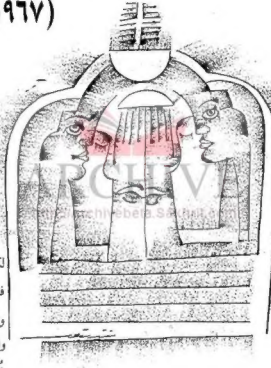


# هوامش على دفتر الهزيمة

(١٩٦٧ . ١٩٩١)



لكنها .. تجارة الأوهام .  
فخالد، وطارق، وحمزة،  
وعقبة بن نافع،  
والزير، والقفقاع، والصمصام .  
مكدسون كلهم ..  
في غلب الأفلام ..

١

هزيمة ..  
وراءها هزيمة ..  
وراءها هزيمة ..

لا حربنا حرب، ولا سلامنا سلام .  
جميع ما يمر في حياتنا  
ليس سوى أفلام ..  
زواجنا مُرتجل .  
وحبنا مُرتجل .  
كما يكون الحب في بداية الأفلام .  
وموتنا مُقرَّر .  
كما يكون الموت في نهاية الأفلام .

٢

لم نتصبر يوماً على ذبابة



كيف لنا أن نريح الحرب  
إذا كان الذين نملأو..

وصوروا..

وأخرجوا..

تعلّموا القتال في وزارة الإعلام؟؟

والشُرُوق، والغُرُوب،

والأشجار، والسمار،

والذكور، والإناث،

والأمواج، والبحر،

على طاولة القمار..

٨

في كلّ عشرين سنة

يأتي إلينا رجلٌ مُعقّد

يحملُ في جيوبه أصابع اللعالم..

٩

ليس جديداً خوفاً

فالخوفُ كان دائماً صديقنا

من يوم كُنّا نطفة

في داخل الأرحام..

١٠

هل النظام، في الأساس، قاتلٌ؟

أم نحنُ مسؤولون

عن صناعة النظام؟

١١

إنّ رضي الكاتب أن يكون مرّة

ذخاجة..

تُعاشِرُ الدُّيوك.. أو تبيضُ.. أو تنام..

فاقرأ على الكتابة السلام..

١٢

للأبناء عندنا نقابةً رسميّة

تُشبهُ في تشكيلها

نقابة الأعنّام..

٤

في كلّ عشرين سنة..

يأتي إلينا رجلٌ مُسلّح

ليذبح الوخذة في سريره

ويجهض الأحلام.

٥

في كلّ عشرين سنة..

يأتي إلينا حاكمٌ بأفرو

ليحبس السماء في قارورة

ويأخذ الشمس إلى منصة الإعدام.

٦

في كلّ عشرين سنة

يأتي إلينا نرجسيّ عاشقٌ لذاته

ليدعي بأنه المهديّ، والمُتقيّد،

والنقيّ، والنقيّ، والقويّ،

والواحد، والخالّد،

والحكيم، والعليم، والقديس،

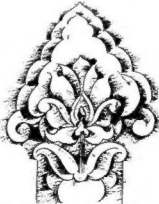
والإمام...

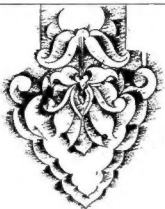
٧

في كلّ عشرين سنة

يأتي إلينا رجلٌ مُقَامِرٌ

ليرهّن البلاد، والعباد، والثروات،





٢٠

الحزب ..  
لا تربحها وظائف الإنشاء ..  
ولا التشايب .. ولا الثعوث .. والأسماء  
مقتلنا يكمن في لساننا  
فكم دفعنا غالباً ضريبة الكلام ..

٢١

من الذي يُقلدنا من حالة القِصام؟  
من الذي يُقنعنا بأننا لم نتهزم؟  
ونحنُ كُلُّ ليلة ..  
نرى على الشاشات جيشاً جامعاً .. وعارياً ..  
يُسحَد من خنادق الأعداء (سائذويشة)  
وينحي .. كي يُلثم الأقدام!!

٢٢

قد دخلَ القائد .. بعد نصره ..  
لثقرة الحَمَام ..  
ونحن قد دخلنا  
لملجأ الأيتام!!

٢٣

نموتُ مجاناً .. كما الذباب في إفريقيا  
نموتُ كالذباب ..  
ويدخلُ الموتُ علينا ضاحكاً  
ويُفعلُ الأبواب ..  
نموتُ بالجملة في فراشنا  
ويرفضُ المسؤول عن ثلاثية الموتى  
بأن يُفضلُ الأسباب ..  
نموتُ .. في حرب الإغصات ..  
وفي حرب الإذاعات ..

١٣

نمُ ملوكُ أكلوا نساءهم  
في سالف الأيام  
لكثما الملوك في بلادنا  
نعوذوا أن ياكلوا الأقاليم ..

١٤

مات ابنُ خلدون الذي نعرفه  
وأصبح التاريخ في أعماقنا  
إشارة استغفهم!!

١٥

هم يقطعون النخل في بلادنا  
ليزرعوا مكانه ..  
للسيد الرئيس، غابات من الأصنام؟

١٦

لم يلقب الخالق من عباده  
أن يفتحوا يوماً له  
مليون تمثال من الرخام!!

١٧

تقاطعت في لحنا خناجر العروة  
وأشبتك الإسلام بالإسلام ..

١٨

بعد أسابيع من الإنحار في مراكب الكلام  
لم يبقَ من قاشوسا الحربي  
إلا الجلد والعظام ..

١٩

طائرة (الفانتوم) ..  
تنفض على رؤوسنا  
ونحن نستقوي بزئار (أبي تمام)!!

ARCHIVE

<http://Archivebeta.Sakhrit.com>



يأتي امرؤ القيس على حصانه  
يبحث عن مُلْكٍ من العُبارِ ..

٢٧

أصواتنا مَحْنُومَةٌ.  
شفاهنا مَحْنُومَةٌ.  
شُعُوننا ليست سوى أَصْفَارَ ..  
إنَّ الجُنُونَ وحْدَهُ،  
يصنع في بلادنا القَرَارَ ..

٢٨

تكذيبٌ في قراءة التاريخِ.  
تكذبٌ في قراءة الأخبارِ.  
ونقلبُ الهزيمةَ الكبرى  
إلى انتصارٍ!!

٢٩

يا وَطَنِي الغارقَ في دمايهِ  
يا أَيُّهَا المَطْعُونُ في إِيَّايهِ  
مدينةٌ مدينةٌ ..  
نافذةٌ نافذةٌ ..  
عِمَامَةٌ عِمَامَةٌ ..  
حِمَامَةٌ حِمَامَةٌ ..  
مِلْدَنَةٌ مِلْدَنَةٌ ..  
أخافُ أن أتركَ السَّلامَ ..

٣٠

يسافرُ الجُنُجُرُ في عُروبي  
يسافرُ الجُنُجُرُ في رُجولتي  
هل هذه هزيمةٌ قُطْرِيَّةٌ؟  
أم هذه هزيمةٌ قَوْمِيَّةٌ؟  
أم هذه هزيمةٌ ؟؟ □

٢ نيسان (أبريل) ١٩٩١

وفي حرب التشابه ..

وفي حرب الكِنابات ..

وفي خديعة السَّرابِ ..

نُموْتُ .. مَقْهورينَ، مَتَبُوفينَ، مَلْعُونينَ ..

مُنْسِينَ كالكلابِ ..

والقائدُ الساديُّ في مَحَبَّتِهِ

يُفْلِسُ الحَرَّابَ ..

٣١

مُضْجِجَةٌ مَبْكِيَّةٌ.

معركةُ الخليجِ.

فلا النَّصَالُ انكسرتَ فيها على النَّصَالِ.

ولا الرجالُ نازِلُوا الرجالَ.

ولا رأينا مرَّةً ..

أشورُ بانيبالَ

فكُلُّ ما تبقى .. لِمُتَحَفِ التاريخِ ..

الهُرَامُ من النُّعَالِ!!

٣٢

في كُلِّ عَشْرينَ سَنَةً.

يجيئنا وَهْيَاؤُ.

يحملُ في يمينه الشَّمْسُ،

وفي شماله النُّهَارُ.

ويرسمُ الجَنَّاتُ في خيالنا

وتُنزلُ الأمطارُ.

ونجاةً ..

يحتلُّ جيشُ الرُّومِ كبريانا

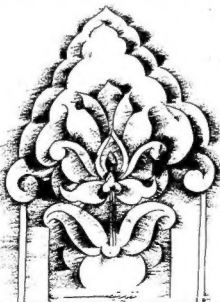
وتسقطُ الأسوارُ!!

٣٣

في كُلِّ عَشْرينَ سَنَةً.

ARCHIVE

<http://Archivebeta.Sakhril.com>



# الافتقار إلى لغة الديموقراطية

الصادق النيهوم

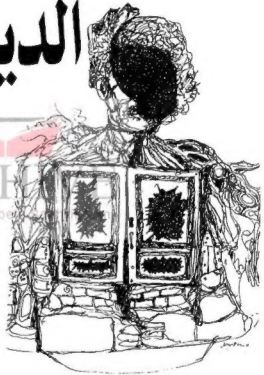
التخيل على ظهره، لكي يطعم أرملة جائعة.  
في خطب الجمعة، يصرخ الوعاظ متحسين على غساب  
القائوق المائل الذي كان يجب أن يحوط، حاملاً في يده هراوة،  
لكي يهزئ بها المخالفين للتسمية.

في الصحف والمجلات، يتفاخى الفقهاء ورواتب شهرة، لكي  
يحكموا لقرائهم، قصصاً سمعها ألف مرة، عن الخليفة الذي  
منع امرأته من شراء الحلوى. وقال لعمرو بن العاص مؤثراً: [منى  
استعذتم الناس، وقد ولدتهم أمهاتهم لحراراً]

في الأناضول. في التلفاز. في كتب البحث العلمي. في كل  
حديث يلوح بين اثنين من العرب، لا ترد كلمة [العدل] إلا مقرونة  
باسم عمر. فالتراث العربي لا يملك نموذجاً آخر يستحق الذكر،  
ولا يعرف من مظاهر الشرع الجماعي سوى هذه الصيغة الفردية  
المبكرة.

إن أربعة عشر قرناً من الاسلام، لم تنتج في واقع العرب،  
سوى حكومة اسلامية وحيدة.

في ظروف هذا القتل الإداري المزمع، يعيش العرب تجربة  
حضرية أشبه بالكارثة في ثلاثة جوانب على الأقل: فمن جهة، لا  
يفتر العرب إلى إدارة ديموقراطية فحسب، بل يفترضون إلى لغة  
النظام الديموقراطي نفسه. انهم يترجمون عن الغرب مصطلحات  
مثل [برلمان، ومعارضة، ومحكمة عليا، ودستور، وأحزاب]. لكن  
هذه المفردات الرأسمالية، لا ترد أصلاً في قاموس القرآن الذي  
يعتمد العرب مصدراً للتشريع. وهي مشكلة لها نتائج متناقضة  
جداً، منها أن الحكومة العربية، لا تستند إلى شريعة، وأن الشريعة  
العربية لا تستند إلى حكومة.



■ آخر حكومة ديموقراطية عرفها العرب،  
هي حكومة عمر بن الخطاب الذي مات  
منذ أربعة عشر قرناً تقريباً. ولهذا السبب،  
إن نموذج الحاكم الديموقراطي في ثقافتنا  
العربية، يبدو قديماً جداً - ويبدو جداً -  
وغير قابل للت ترجمة بلغة العصر.

في المدارس، يتعلم التلاميذ أن الحاكم الديموقراطي هو الذي  
يلبس جبة مرقعة مثل عمر، ويكرس في الشوارع، حاملاً كيساً من



إلى كل من يقول إن «يوسف على  
هذا الحديث الرجسوك إن تقراء  
اولاً.

## لا يعاني العرب من غياب العدل وحده، بل يعانون أساساً من غياب الوعي

دهاليز الحكومة.

المبدأ الثاني، يقوم على تفريخ الدين من محتواه الإداري. فالإسلام الذي يبيته الفقه، شريعة سلطانية فردية، لا تعرف نظام البرلمان، ولا تعترف بتعدد الأحزاب، ولا تملك وسيلة عملية واحدة، لضمان مسؤولية الأمة عن تسيير سياسة الدولة. وهي كارتة عقائدية ذات أبعاد إيمانية حقة، إذ تسي، إلى الشريعة التي أبرزها الله العادل، وتظهرها كأنها نسبت أن تضع حق الناس في العدل.

المبدأ الثالث، يقوم على الفصل شرعاً، بين مصير الفرد وبين مصير الجماعة. فالموطن المسلم يستطع أن يضمن خلاصه بأداء الشعائر، ويدخل شخصياً في زمرة [الذين] لا خوف عليهم ولا هم يحزنون. حتى إذا كان كل مواطن آخر من حوله، يعيش بحافاً ومقهوراً ومهدداً في ماله وعرضه معاً. وهي فكرة لا يقرها القرآن، ولا يقرها العلم، وليس لها سند شرعي واحد، سوى حاجة الفقهاء إلى تطوير المبدأ الشعوري الذي أحال الدين إلى نوع من الأفيون. المبدأ الرابع، يقوم على تبني نظرية عصرية معقدة، لتحقيق الهدف السحري الرهيب الذي يكم وراء فلسفة الشعور من أسسها. فالموطن الظلم هو ميدان الصالح الذي ومنه ربه بالخلافة في الجنة، ووعد فيه بالخلافة في النار. أنه مثل الرجل الأبيض الذي يعتبر لون جلده في حد ذاته، مبرراً شرعياً لكي يشعر بالثقل، وهي فكرة تناقض تفصيلاً قرآني صريحة، لكنها لصحت فاعلة لقوانين إسلامية ضعيفة، فهي تحريم زواج المسلمة من غير المسلم، والباحة مع المرتدة، وإجبار غير المسلمين أنجاباً، لا يحق لهم دخول الأراضي المقدسة، وتحويل مفهوم الجهاد، من معركة لإقرار الديمقراطية إلى حرب ضد بقية الأديان.

من مجسج هذه المبادئ، تشكلت غلط التربية في ثقافتنا العربية، وعمل الفقهاء على تطوير المنهج الوصفي المسطح الذي يتعمد العرب في نقد الفكر الديني منذ أربعة عشر قرناً حتى الآن. وهو منهج يتحمل لشدة صفة [العلم]، رغم أنه في الواقع مجرد دبابيل سحري صارخ عن مناهج العلم بالذات. مشكلة هذا المنهج، أنه لا يدرس موضوعه، بل يعصفه من الخارج على غرار ما يفعل الأطفال. أنه لا يسالي بالضموم، ولا يترجمه لتحليل [السبب والنتيجة]، ولا يهتم أن يقدم للباحث شيئاً، سوى أن يقرره في دومة قطعية من الصفات المترادفة التي لا تهدف إلى تفسير الظواهر، بقدر ما تهدف إلى تغليبها ورساية كثيفة من الغبار.

فالإسلام في رؤية هذا المنهج الوصفي، ليس هو الإسلام الذي يعيشه الناس في أرض الواقع، بل هو الإسلام [الشعوري] الذي يعصفه الفقهاء بكلمات مستقلة من قافوس الشعر. أنه ليس الشريعة عادة قابلة للتطبيق، بل حلماً بشريعة عاتلة، يحلم بها كل الناس، لكن أحداً لا يعرف سبيلاً إلى تطبيقها عملياً، بما في ذلك الفقهاء أنفسهم.

بإسمائته النظام الإبراني، يزدحم العالم الثالث بحكومات إسلامية كثيرة، بعضها تعتبر نفسها حالية للإسلام، وبعضها تعيش في حماه، وكلها تتمتع بمساندة الاله مضموته من شيخ الأزهر.

من جهة أخرى، لا يكلف العرب عن القول، بأن القرآن هو دستور العدل الإلهي الشامل، وأن كل دستور سواه، مجرد قانون وضعي ناقص. لكن أحداً لا يهتم أن يلاحظ مدى العجز عن تحقيق العدالة عملياً منذ أربعة عشر قرناً حتى الآن. فالخطة المعمول بها في تفسير هذا الدستور، تقوم على تعجيد نصوصه، وليس على تطبيقه في نظام إداري محدد.

من جهة ثالثة، لا يعاني العرب من غياب العدل وحده، بل يعانون أساساً من غياب الوعي. فالإسلام الذي وروثه عن عصور الاقطاع، إسلام كهنوتي، يركز على أداء الطقوس، ويعتمد منطق المعجزة والخرافة، وينطلق من مبدأ رهباني مؤداه، أن حياة الإنسان الحقيقية، تبدأ - فقط - بعد أن يموت. وفي فكرة هدفها أن تلغي جميع الأفكار، وتنتهي الحوار من أسامه، وتقدم الحل الذي يقوم على الاستثناء عن كل الحلول.

ميزة هذا التفسير الخبي، أنه قادر على تحقيق سياسة التعويض النفسي التي قامت عليها نظم الاقطاع في جميع العصور، وفي جميع الحضارات. فمذع عصر أوزيريس، كان الكهنة قد طوروا نظرية [العالم السفلي] التي سيجده اليهود صياغتها تحت اسم [العالم المولوي]. وكانوا قد عرفوا أن عمل الإنسان - رغم نيابته - لا يستطيع أن يفرق بين الواقع وبين الحلم، من دون تدريب طويل ومعتد. وهي نقطة ضعف، تم استغلالها بمهارة في تطوير مناهج تعليمية مختلفة، قامت جميعاً على توجيه المشاعر في سن ميكرو، لتعويد الألسن، وواقع المعاشي، بواقعي يصحبه في دونه أن يعيشه. وقبل أن ينقضي القرن الأول للميلاد، كان أبيقورس قد لخص فلسفة الديمقراطية في إعلان مؤداه، إن الإنسان الحر، هو الذي يشعر بأنه حر، وكان هذا المبدأ الشعوري، قد ألقى كل السروق بين الدين وبين الأفيون، وأحاط مفهوم [الشريعة] من دستور إداري قائم على مسؤولية الناس تجاه حاضرهم ومستقبلهم، إلى نظرية رهبانية مسخرة لقطع علاقة الناس بالدنيا، وتفتيت الجماعة إلى أفراد مسحورين، يعيشون عن الخلاص في عالم ما بعد الموت. وهي نظرية تبيها الفقه الإسلامي رسمياً في قاعدته العربية التي أقامت شريعة الإسلام على خمسة أركان، ليس بينها ركن واحد، له علاقة بحق المواطن في الاشراف على جهاز الحكم.

بسوجب هذه القاعدة، تتردد أربعة مبادئ فقهية، موجهة صراحة لتخلف مصالح السخرة على حساب حقائق جوهرية جداً: المبدأ الأول، يقوم على احتكار الفقه لسلطة يابوية رسمية. فالإسلام المعمول به شرعاً، ليس دستوراً حياً، يعيش بين الناس الأحياء، ويتطور معهم من عصر إلى عصر. بل تعاليم موروثة، يتناقلها القباوس منذ مجلة منذ مولد الفقه في القرن الهجري الأول. ولهذا السبب فإن القوانين الإسلامية لا تصدر عن أمة المسلمين في استثناء عالم، بل تصدر من فقيه مسحور، علامته السحرية، أنه يعيش في كل العصور، بفعلية القرن الهجري الأول، ويملك كل الفتاوى المطبوعة بشأن معاملته العبد والهجري وقطع يد اللص من المعصم، لكنه لا يملك فتوى واحدة بشأن حرية الصحافة وحق المواطن في الاطلاع على ما يجري في



# لا أحد يشرح للعرب كيف يمكن إقامة الديموقراطية الرأسمالية في مجتمع لا يملك رأس المال والعمال

لكن ليس بينها حكومة واحدة، تملك برلماناً شعبياً، أو تعرف نظاماً ادارياً واحداً من شأنه أن يضمن مسؤولية المواطنين عن شؤون الادارة. وهي حقيقة تجلت في ثياب المهزلة، خلال الغارة العراقية على الكويت، عندما تقسم وعلماء الاسلام، فجأة الى فريقين صائحين، أحدهما يلعب لمصلحة العراق، والآخر يقفده بالفتاوى السارية، في مبالاة بدت بشابة دليل محزن على أن المواطنين المسلم شخصياً، لا يملك صوتاً، بشأن ما يحدث له، وأن الاسلام ليس شريعاً قادراً على اصدار حكم جماعي، بل مجرد نظرية قابلة للتطويع، بقدر ما نشأ أهواء البسطة.

قبل العراق، كان علماء المسلمين قد انقسموا دائماً الى فريقين بين السنة والشيعة، أو بين الخوارج والامويين، أو بين الامويين والعباسيين، أو بين القرامطة والتزار. وقد انحاز بعضهم الى صف يابولون ضد الاثراك، واتحاز بعضهم الآخر الى الانجليز ضد عراقي، فيما خرج مفتي ليات مرة، لكي يقلد وسيف الاسلام القاطع، للمدعو موسوليني شخصياً. فالمنهج الوصفي الذي يعتمدته وعلماء المسلمين، في تفسير الاسلام، ليس منهجاً شريعاً قادراً على الالتزام بمقيدة واحدة، بل منهجاً دعائياً مسخراً لطويع الدين في خدمة السياسة، على حساب الحقيقة الواضحة بالذات. انه مجرد وصف لشوي للطائفة، صفته الأولى، انه لا يقوم بصياغة الواقع، وصفته الثانية، انه سهل، وعاطفي، وقطري، وساذج، ولا يتطلب بول الجهد، وتقل من المسؤولية، ويفتح لكل من حب وحب لكي يصنع لنفسه عقداً، في نظم القاطعة مغلفة، يصطب فيها كسب لمة النيش.

فكل ما يتطلبه المنهج الوصفي، انظر الى القول لكل عن تضاد، ان الاسلام دين العدل والرحمة والرخاء والكرامة والحرية، وأن طريق المسلمين إلى الجنة في الدنيا والأخرة، هو أن يتسكوا بشعائر الاسلام، ويتصموا بالعصر، ويتزوموا بمكارم الاخلاق، ويحب بعضهم بعضاً، حتى يصيروا كالبنيان المرصوص». أما كيف يحقق المسلمون هذه المعجزة في نظم القاطعة مسلحة، فتقدمهم كالخراف من عصر الى عصر. فذلك سؤال لا يدخل في باب العلم، ولا يجب عنه علماء الدين، وليس من شأن منهجهم الوصفي أن يورطهم ابداً في مثل هذه التفاصيل الادارية المعقدة. ان المشكلة بأسرها يتم حلها - سحرياً - بتسخير اللغة لكي تنوب عن الواقع، على غرار ما يفعل رولة الاساطير.

البديل الناجح من منافع الثقة في ثقافتنا العربية، هو الدعوة إلى (الديموقراطية الرأسمالية) التي تحولت بدورها الى دعوة سحرية أخرى، تقوم على منهج وصفي آخر، لا يختلف عن منهج الثقة في شي، إلا في مصدر الصفات التي يضطر اليها لترجمتها عن اللغات الأوروبية، في محاولة طريفة - ومستحيلة - لاقامة نوع من الحوار بين نوع من الطرثان.

فالواقع أن دعة هذه الفكرة البديلة، لا يتقدمون بحل لمشكلة الديموقراطية في الوطن العربي، بل يسخرون اللغة للتعويض عن غياب الحل، على غرار ما يفعل الفقهاء بالفيضان. انهم لا يملكون من تكرار القول بأن (الديموقراطية جميلة وعظيمة وعظيمة وضرورية

وعظيمة وقادرة على تحقيق الرخاء والعدل). لكن أحداً منهم لا يهمه أن يذهب وراء هذه الصفات، لكي يشرح للعرب، كيف يمكن اقامة الديموقراطية الرأسمالية في مجتمع لا يملك رأس المال ولا العمال، وليس يوسع أن يؤسس أحزاباً، لا تجد ما يدعواها إلى التحزب.

إن الديموقراطية الرأسمالية ليست فكرة يمكن استعارتها، بل [بيتة] تشكلت خلال قرون طويلة من معاشية الثورة الصناعية التي فرصت ظهور قوتين جدينتين على تاريخ الحضارة بأسرها، هما قوتها التجاري والعمال، ونجحت بالتالي في خلق سلطة حزبية بديلة عن سلطة الاقطاع والكنيسة. وكل محاولة لنقل هذا النظام الحزبي الى بلد غير صناعي، فكرة من شأنها أن تحل الديموقراطية الرأسمالية الى تمثيلية هزلية، تختفي وراءها أعتى نظم الطغيان، وأكثرها جبروتاً وقسوة.

والواقع أن العرب بالذات، هم أشهر شهود الاثبات على أن الديموقراطية الرأسمالية، ليست فكرة يمكن استعارتها خارج بيئتها الأصلية. فقد جربوا نظام الأحزاب منذ مطلع القرن الحالي، وعاشوا في ظل كل أنواع الأنماط، من تقسيم الوطن العربي بين الباشوات وشيوخ القبائل، الى ضياع فلسطين في معركة وهية بحتة. وعندما زحف قادة العسكري على العواصم العربية، في انقلاب البعثية، خرجت الأمة للتحزب بهم، معلنة براهنها من قادة الأحزاب الذين تعرضوا للقتل والسجن في شهادة معلنة، على أنهم لم يكونوا مثليين لسلامة حقاً، ولم يتكلموا من السلطة الشريفة، كما يكفي للدفاع عن فردة رؤوسهم.

إن الدعوة إلى نظم الأحزاب في واقعا العربي الحالي، دعوة سحرية صرفة، يتشابه نوع جديد من الفقهاء المسحورين الذين غلبوا جلايهم وعصائهم، وخرجوا متكررين في ثياب أوروية، أمليين أن يقدموا عرضاً مختلفاً على المسرح المنهار نفسه. فالمنهج الوصفي الذي تروطت فيه ثقافتنا العربية، لا يستطيع أن يقدم لها سوى فقه يعيش في القرن الهجري الأول، أو جنة فقه في القرن العشرين.

بين هذين الخيارين، لا يملك العرب سوى مسر وحيد وضيق ومظلم وصعب وحافل بالمخاطر، لكنه يستطيع أن يقدمهم إلى الخلاص. وهو طريق الشرع الجماعي الذي يقوم على استعادة نظم الجامع، وتطوير اجتماع يوم الجمعة، من لقاء للمصالاة والوسط، إلى مؤتمر سياسي على مستوى الأمة، موجه لاعتماد الديموقراطية المباشرة، وصيانة القاعدة الدستورية التي تكفل حق المواطنين في الاشراف على اصدار القوانين ومراقبة سير الادارة، وابتعاد السلطة الجماعية البديلة عن سلطة الاقطاع ورجال الدين.

باستثناء هذا الخيار، لا يملك العرب سبيلاً واحداً للخلاص من نظمهم البائسة المميتة. لكنهم يستطيعون أن يفسدوا بضع سنوات أخرى في الشجار حول تطبيق الشريعة والدعوة الى الحزبية الرأسمالية، ريشاً يائذ الله بأسرها، ويغرق معهم هدير البواكين. □

# هل ماتت الكلمة؟

انسي الحاج



اللغة، تصل هذه إلى حافة الانحلال. الانحلال الكمي - إذ كثير من اللغات، إن لم يكن كلها، يشهد تضاعفاً مطرداً في مفرداته المستعملة فضلاً عن، الانحلال النوعي، حيث فقدت الكلمة ما كان لها من حيوية وفعل، ناهيك بالسر. ويخشى، إذا لم يُعالج عند الأمانة الجديدة، أن يحيى يوم لا تعود فيه أذن الإنسان تُسمع من كلام وشعري؛ غير تلك المفردة في الاعلانات، التلفزيوني منها بنوع خاص. أسطورة برج بابل تُكتب عكسية: لغة عالمية واحدة تُخاطب أهل جميع اللغات يضع مفردات وصيغ يفهمها أهل جميع اللغات لا لأنها أبدية بل لأنها نائمة ولا لأنهم فقهاء بل لأنه يُجرى غسل أدمغتهم وتغصيرها إلى حجم اللغة النافثة. أي أن البشرية لا تُعاقب لأنها تتكلم لغة واحدة تُملأها قوّة الاستقلال عن الآلهة بل اللغة الواحدة عذت في عقابها. وبذل

## هل ماتت الكلمة؟

هل أفلت الظواهرُ والحقائق من محيط الكلمة وبات الواقع يُلتصم خارج اللغة المسائية؟ ألم تعد الكلمات تُبلور الحقائق وتبدعها؟ هل حلت الرياضيات محلها؟ والأحصاء، والتوقيف، والمفظ الالكتروني؟ هل أصبحت اللغة تُثبت من اللغة لتُجيب لغة، دون لمس بلان تُقضي كل هذه اللغات إلى شيء خارج حلقها المُفرّقة؟ وهل الجواب عن السؤال الذي طرحه فينشتاين هو: نعم، الكلمات لا تتحدث إلا عن كلمات، ولا يحق لنا الكلام على الواقع لأن الكلمة ما هي في متنها سوى الكفاة لا نهاية له؟ بين الأمانة الجديدة، المُقنعة بصحح السرعة والتكنولوجيا والمدنية السميكة - العصرية، والانحطاط العضوي الذي يفتسر



عن «رياض المرس للكتب والنشر» - يصدر لانس الحاج كتاب جديد بعنوان «خواتم» وهو يحتوي على ما نشره في «التلف» تحت هذا الاسم متلفاً ومضاهياً إليه، ومبوساً في سنة العام. ولقد وضع المؤلف هذه المقدمة للكتاب، الذي هو الكتاب الأول في سلسلة «كتاب التالف» الجديدة، التي تصدر قريباً.



## تتطلع الكلمة الى العالم فتري انها امه ولكنه ليس ابنها

أن تقودها اللغة الواحدة الى الآلوهة أو الحرية تسوقها الى الحظيرة والاستبعاد.

الشَّيْلُ لم يعد يمتد لبيلة اللأسن تحسبه ترويح النمط الواحد، أحاديّة التقليد، ويناديّة التصرف والسلوك والتشكّل والتعبير. وترويجه يخلد، بسبب ضلالة أمكاناته وشبه استحالة منافستها، صورة الفرض، التعميم الحتمي.

وتلف وسائل الاعلام في خدمة هذا الآله الجديد، منسّز الكلمة. فذلت الكلام ديموقراطيتها الزائفة، وقزمت ورثست وتخرت وقذفت كل شيء في سباق سرعة بلهاء قفّضت على التثليل وأحلتّ اللامعية الدجالة الانتهازية محل الصدق والعمق والجديّة والشغافية.

وزاد في هذا التدهور وضع وسائل الاعلام، على المستوى العالمي بأسره، في أيّد منطقتها لا سيّالي بغير الريح المالي أو عدمه السلطة السياسية والتبليغ الغفائي، دون التفات الى جوهر الثقافة والفكر، ولا كبير اعتبار لحريّة البحث والتعبير والمجانيّة الجاهل.

لقد أصبحت الكلمات تنقلّ اليها بلاغاتها، في آية لغة كانت، لكنها لا تقيم بينها وبينها غراميل الحبّ. القريان انفصل عن رمزه. هل ماتت الكلمة؟

مذعورة من سقوط هيكلها، مجرّوعة من ذلك قداساتها وتعبيراتها في غير الضليلة والمقب، تسحب الكلمة والباقية كلمة الأدب، الشعر، التفكير، بل وكلمة الفن كله إلى جمل نفسها تسامان عن كينها وتعبيرها، ناسية بيوت الأدب المتخلفت عن الأدب، والرواية عن الرواية، والشعر عن الشعر.

يرتد المبدأ على أعقاب ليحاتم ذاته، ليتهار، ليصمت، ليجيد النظر. تتطلع الكلمة الى العالم فتري انها امه ولكنه ليس ابنها. لقد تمزّقت العلاقة. الخلاق تستغلّ لا عن الخالق فحسب بل عن غاية خلقها، فتعيش وتعامل، تتعلم وتتجاهل، بلغه مات قلب شعورها، فقلقت روح الرغبة، لا همها همس ولا صراخها صراخ.

وبعدا أصابع الناس إيمانهم بالتعبير الفنيّ أصابع التعبير الفنيّ إيمانه بنفسه، وبات أهل الفن يغشون في ما بينهم عن بعدهم الى الإيمان، أو يؤخّون بين راح يكثر ما تبقى من روايه فيهم.

هل من خلّ؟  
هل هناك باب، طريق؟

يتجهون نحو الرخاء، ولعنت تعبيريهم معاقبة. حضارة تنقدّم وتختلف معاً. تُزوّج بشرها بين الكواكب وتحت البحار، تتلاعب بخلابهم الرواية ودوائر أعصابهم، وتليهم بعبالة الكلمة. وبعدا فقدت اللغة كرامتها - كرامة عريقها الذاتية، وكرامتها الإنسانية - نشت عن نفسها النعمة، عقرتها الدعاوة، لتهمها حريق السطحيّة والجعل والأعلان، حريق الاتجار والاستهلاك، حريق الاحتلال

والتضخم، وأجهز عليها عجزها حبال مشهد المأساة الإنسانية. لوحة قاتمة؟ ولولا خداع المظاهر القوي، الغازي، لبدت ادعى الى الخوف، ولو أن أحدا لا يثالي.

وليس الحلّ، هنا، باللغة المحكّة، والحيّة. الانتقال من لغة الجمود الى لغة الحياة مطلوب ولكن في إطار آخر، علاجاً لعمّة في التشكّل. ومهما بلغت أهمية هذا التشكّل، وهي بلا رب مهمة، لا تحجب عنا ثبّ الموضوع: إصابة التعبير، فعصبا كان أم محكياً، عريقاً أم بالغات الأخرى، يظواهر الإيهام والخرف والإعاقه والعنافة. الكلمة، سواء كتبت وأُلفظت، لم تعد جسداً ودماً، لم تعد حياة في العدم، لم تعد رحلة قلب، لم تعد تحرك في مثلها روحه التصاعدي، لم تعد تشحن المخيلة ولا تثقل الخفيّ ولا تخفي المظاهر ولا توجد في السامع والقاريه صدى الأصواق ولا جواب الاعماق.

هل نخلّ؟ هل نموت مع الحياة الجديدة؟ هل ندع الحياة الجديدة تخون أحلامنا ونخلّ؟

العلاقة بين صوتهم وهذه التساؤلات أتي كتبت وخوانم في صميم مماناة هذه المشكلة، وبعد صمت طويل. وكنت، وما زلت، كلما كتبت عبارة بعد ذلك الانقطاع أقول كائنات من الموت أو كزمع على المردة اليه.

بحثت عن حيل لمأزق الكلمة ويحث عن حلّ بالكلمة. ليس مبدأ البحث هو الخطأ؟ ربما أنأ تحمل المَرْكَب فوق رسمة. لماذا لا أكون بالكنيات، بالقانون كلها، وترك الموت يذفون موتاهم؟ إنني أشتي. والفتاة، والفتاة استمتاعا... الفن، الشعر، مطفون بعلوم جودت إلى تلك الربوع. وهو عائذ اليها لا محالة، ولو كالعادة سريليا. ولكن من قبل لا بدّ له أن يخلد نفسه من الغرق في الطوفان الجديد فحسب بل أن يخلد العالم والحيّة من هذا الغرق، أو أن يعيشها بعمر الاختناق.

كيف نخلد الأدب، الفن، اللغة، الكلمة؟ إنهاء لغة واستنباط لغة جديدة؟ لقد تم ذلك مراراً وأتى بدوره الى المأزق. بالعف اللغوي، التصعيد، الانتهاء؟ لقد تم ذلك وآل الى الابتذال والخراب. بالابتعاد عن لغة الدماء والغشواء، وعن اللغات الاعلامية والكتابة الطافية بروساها (التجديدية)، وإقامة مسافة انتفاذ في هذه جميعاً وبين لغة تعمل على اشتغالها بهدوء، وعلى إعادة تكوينها، إذا استعملنا بعد، بأمومة الصمت؟ لقد تم ذلك أيضاً قبل مئة عام ثم عاد طغيان المدنية الاستهلاكية وأغرقه في بحر البؤس العقلي - الروحي - اللساني. بالهذيان، نزع السود، الكتابة الأتوماتيكية؟ ليتها كانت دائماً ممكنة كأول مرة.

إنّ كيف؟ كيف؟

ما يُربع ليس تحيل عالم يموت في الشعر (وكُلّ فنّ داخلي) بل تحيل عالم يسوده نظامٌ يُزجّج المشاعر والأفكار والعرائز. نظام اللغة الالكترونية بعد الدماغ الالكتروني. نظامٌ تضمحلّ معه اللغة الداخلية الخاصة، القريبة، العاصية، والتي كان الشعر، يحمّنها

الأوسع، هو مُعْتَبَرُها ومُعْتَبَرُها، حارسها ونَبِيْها أَيْدِ الأيدِ.  
وهو هذا بعض أهم أنوارهِ البَرمِ وفَعْدًا إِذَا عادَ. إِذَا قامَ.

وستطبع الشعر، الكتابة، الفَرْ، تستطيع شيئاً حقيقياً لمسيرنا؟  
هل من خلاصٍ عن طريقها؟

في اشتغاله بتعبه يشرته يتصبّب الإنسان لعينيه أهدافاً تستغاه.  
وَإِذَا قِيلَ: الكلمة لا تستطيع، كل الخلق عاكسة، والمحاكاة معها  
عُكْمُ شأنا صغيرة، وَإِذَا قِيلَ: متهم الكاة ما لقيه ملازمة في آخر  
وخُسر البتة: العلم، إِذَا قِيلَ هذا وذلك، أي أن الكتابة عيب،  
فلماذا لا تكون، فور ذلك، مُتَرَفِّعاً لِعَمَلِ الوجود بعينها والمحدودية  
الخلق بلا محدودية جنونها وفصلها؟ لعل هدمها يظب نُجْرجأ في  
جدار، وعينها قد يُضفي إلى إيجاد غايات الوجود، عن طريق  
ظهورات الجبال، تُسبِّح معنٍ على ما تُكْتَرَاهُ بلا معنى، وتعطي قلباً  
لما كنا نحسّه هاربةً في عتمة، وتدهض نظريةً حبيّة الوجود كما  
تدهض نظرية عيّة الكتابة...

أم أننا نُعْزِي أنفسنا بأوهام ولا تكون الكتابة، والفَرْ كله، سوى  
كما يكون كافكا: دنسة معارة إلى العدم، أو كما يعبرُ بريكه:  
ولنفس حول لا شيء؟

هل أفرق بعد؟ أين متوصلني أيتها الألفاظ؟

نعمد بالصمت ونمعو في الثائرة.

كم أحتاج إلى التامد لا على كل كلمة زائفة بل على كل كلمة.

في البداية أرثت «خواتم» كلها شلواً، بلا ملاحظات طويلة.  
عاشت مراراً هذه البتّة لأسباب ثلاثة: صعوبة الابداع ذاتياً، طبيعة  
بعض الموضوعات والخرافية التي تقتحم عليك خلوةً وروحاً  
وتسحبك من والبركن الضيق، وتقذف بك في مهبّ الخطيب،  
وأخيراً الرغبة الزرقاء في غلافه الذات عندما تصبح يدورها حدوداً  
لذاتها.

لن أدخل في شرح للايجاز ولا في ذكر دوافعه. إنه هنا، حيث  
لمكن حصوله، يترجّع ما بين اصطلاح يترقّ الرأس، والسلم من  
التعبير، والوداع...

لأن هذه السطور ليست تقدماً لـ «خواتم» بل هي خواطر متممة  
لها حول مصير الكلمة، ومبدئي الكلام والصمت، وبهايات عصر  
وعالم وبهايات عصر وعالم، فلاحول الوصول إلى آخر الطريق.

يتألق العالم، التكنولوجي، العذّاد، المثقّب، يتألق العقل  
الشبّاني في بروقه الساحق، جبروته المنتصر، ويدوسي.

كان لسلطان أن يكون فتناً حراً لو أنتم شموله فاستوعب قلبي،  
ولو لم يسكر نفسه لطيفان مائي وحيد العين، يتصف فهم ونصف  
سُنع ونصف رأس.

يتألق ويدوسي أننا المتعامل بالتأمل، المصرف أفعال الحب من أول  
نظرة، أننا الشاعر الجوّاني، الملاك الماحر، الملاك الذي يتجدّد

سقوطه تتجدد عيّه الله، أنا الجاني، الرغوي، يلتصق الحاتم،  
الصوفي الشيق، اللذان المشر، أنا المكوّن من خيوط أحلام، المنسوج  
بشراكت الوجدان والمحبة والعومة والتوهم والصلابة والحبّ ودموع  
الحنان والكفر واليأس والتمرد،  
يتألق الله النجاح الفَرْمِ ويدوسي.

المجد له ما دام يريد. لا أريد ما يريد. لم أنزل أحداً قط، ولا  
أدخل في أحاديث ولا في ثنائيات. فليأخذ العالم، أنا لم أجد العالم  
قبله لكي يكون الآن غربي. هو العالم غربي. كنت أظن الغرض  
بحاجة إليّ أنا الطائر فوق نايانهم. وأرى اليوم أنهم لا يشعرون أنهم  
غربي، فلي حاجة لهم إلى أمثال ما داموا سيظلّون يموت آخر؟  
لا أحد بحاجة إليّ. وأنا الذي كان بحاجة إليّ لم أجد بحاجة.  
سليفتك تعمي مع العالم وتصفّ لا يلتفت.

لا شيء يُقيم في مكان.

لم يبدأ شيء إلا كان من قبل.

أكتب لأرى، فأعص.

أكتب لأخفي، فلماذا أكتب؟

... ولم كلّ هذه الإحادة؟

يتأزم الزمن تصفّ الكلمة.

يتأزم الزمن والكلمة فإذا بصفتي؟

لنظن: الجهر.

لنظن ذلك رغم ما يجول.

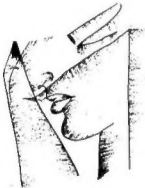
أشعر بأن أرث العجز هذا لم يكن لي. أُلْمِ بي هذا انكسرت  
اللغة.

إلى متى أظل معكوماً أن أرى ولا أستطيع أن منع ما يجعل وما  
سبحصل، وأن أفع في الفصح الحديث وأنا العليل، وأن أسمع ولا  
أفهم أن أغير للمسوع؟

أرث الرأيا العاجز، حكم الاحساس للمفوع، ليس في أصاتي.  
أصاتي الفعل غام الغول. وصفتي الماضي، في تلك الأزمنة الاقية،  
كان تملأ بالروح أو استراحة للجسد.

وما يدري، والنسر المصنّع، الوحش التجريبيّ يسحق؟ أي  
وقع لي بقُدّ في شيء وقد خسرت كل معاركي؟ أنا وارث الكلمة،  
الكلمة الذي كان في البدء والكلمة الذي صار والكلمة الذي ثار،  
من يصنّف بقُدّ وقد السحوت كلمتي تحت سنابك باغضيبها  
وجاهليها؟

في الرواية والمرح يتأخذ المؤلف لنفسه حقّ قتل أبطاله، وكلّما  
أما أحداً منهم عاش معه تجربة الموت. ليس للشعر والأفكار، ولا  
لكتابية من نوع «خواتم»، أشخاص يمكن التلاعب بمصائرهم. يغيب  
هنا موت الأبطال ويحضر موت الكاتب نفسه في بعض الجمل، في



ARCHIVE  
http://ArchiveBeta.Sakhi.com

فلتواصل تنقّصها حتى تنقّف لا من التلب بل من تجلية الطريق.  
فالطريق سرعان ما تنتهي لن ليس له ظلّ.

#### هل ماتت الكلمة؟

تَقَلُّزْ الكلمة جسمَ الله بعد قَتْلِ الله روحاً وجسداً.  
تَقَلُّزْ كثيراً، كل يوم، في كلّ اللغات، تحفةً في لغات «المُتَقَلِّين»  
وجوعاً وفقرًا في لغات «المتخلفين» أداماً وكلّ فن، تحاطباً عادياً،  
شكلاً ومحتوى.

#### تَصَلَّ حُجَّةَ الصميم وتَحَنَّنْ مدعوى التقديس

هل حلم أحدهم يجعل الجميع يكتبون شعراً؟ رُبَّما، لكنه كان  
يقصد غير أن ينشئ الجميع جنةً كان يقصد أن يشترك الجميع في  
صبرودهم شعراء، في تحوّلهم إلى شعر ومهما يكن فَصْلُهُ مران كان  
في اتجاه قَلْبِ الناس أمةً، عصابات، كواكب، لا في منقشهم شمس  
أشدّ بلاهةً وبغاوةً بما كانوا على مرّ العصور.

#### فلتست الكلمة!

فليت الشعر، الأدب، الفنّ، لتتقرص اللغة، ليضمحل  
الإحسان الأمل، لحساب التبرنج، ليسقط النسر الجديّد جنسني  
ملكوتهم العملاق على الشرق والغرب، يُزَلِّل هذا الرهْمُ إذا كان  
وهمًا، ولا يُزَلِّزُ بارقٌ غيرُ الحقّ.

الكلمة تكون بحاجة الحياة إليها لا بالشفقة. وتكون كلها، وفوق  
الكلّ، أو لا تكون.

هذا هو الوقت الأمل لامتصاصه. وأن يريح شيئاً المتصرّ عليها.  
هذا هو نفس الإنسان في قفّة جمده.

ونمتّه وغلاصه في قاع يلمسه.

لن يُخَلِّصَ إلى العالم، إلى الطبيعة والكون، السلطة والعلاقات،  
الحياة والموت، لن يُخَلِّصَ دخول الصلح لا دخول النصح وحده،  
دخول المبدأ لا دخول الاختصاص، إلا بالمقاييس الحرّية: مفتاح  
الحياة، مفتاح إزالة الكسر بين الروح والعالم، مفتاح تغيير ظروف  
الحياة نحو السعادة والحريّة، مفتاح سحق القلب، مفتاح إعادة الحقّ  
إلى الرغبة والتمّة والتأمل والحيال.

فلتتكلم الشجرة بَشَنها لتتشرّ الصخرات لتتمّ غابة الجديّد  
والترديد ليرتفع طوفان الدمى، بمأز اللانقوى، الخرق في ضخامة  
اللاشيء. فلتتكلم الشجرة بَشَنها.

سأقتل أحلم، مهما صحت على كلب أحلامي، بشجرة جديدة  
تتم تحت نظر تلك، وتُذَلِّ إلى فمي الباش وعشاش لياؤها الرائعة  
للتقّة من إغلاق كتّاب الحياة.

شجرة تثبت على الطريق الوحيدة المكنة بعمد، المكنة ذاتها،  
المكنة وحدها، مهما تغلّب التبرنج: طريق الحبّ والشعر والحريّة.  
حيث البوت أقدّم وشواطيء، وكلّها بيوتنا. حيث كلّ الخارج يعود  
وطناً داخلًا.

حيث لا موت، للكلمة لو للعالم، إلا أكان قِيامةً □

بيروت، آذار ١٩٩١

بعض التجارب خاصّة. حتى لأندعش أحياناً، بعد كتابة معيّنة،  
لكبريّ عدتّ واستأنفّت الكتابة، وكأني عدتّ واستأنفّت الحياة سد  
موق.

لعلّ كلمة انتحار تطيق أكثر من كلمة موت. تقودني التجارب  
بطريقة الانتحار لا بطريقة المعاصرة السالّة. التعبير عنها، كذلك،  
أعيشه انتحارياً لا وادياً. له صفات الرمي في الحطّ لا موصافات  
الثابت سحاً عن وقع «فني»

الكتابة هنا تملو شهادة عريّة، ممارسة عريّة (أكثر ما نستطيعه  
شوقي الرواية) من التشرّح. تغدو الكتابة استجابة نبض في الحياة  
من المحاربة، اشتداداً للموت ملا فطوس، مزوجاً بذهب البداية  
ووخلّ الأمّ

لا انتحار الحارب بل احتراق القرواشة. ولكنّ أيضاً انتحار الحارب  
بل. لا انتحار الصارخ في البرية بل تحنّن للكفّت رغم أسر الألفة.  
أسوت متعلّلاً في سرايب، مقطوعاً عن هؤلاء العالم، مسموماً  
برطوبة خيالي، حيث لم أعد أستطيع للفرقة دون أن أختنق. أموت  
في كتابتي كما أترى يقول: أحيى. أموت من هذه العادات المشوّقة،  
في كلّ يوم، وفي كلّ كلمة. وليت لموت العلم الذي سيضمحل  
بأهانت ذات يوم يأتي شيهاً يبيّني الأبيّة، مازدادني. لكان يكون  
في ذلك إعادة حتّ لموت العام، ورسدٌ عني أنه كب أعفب  
المتنان، كذلك مستوحّد الحياتن: الحلم والواقع.

ولكنّ هل من حاجة إلى رهبان على قلقك؟ وهل موت ليربين  
وهل نميش ليربين؟ لا لي لي لمعي. يبرهاني كلام الجديّد  
واللب لغة الألبية

لنستهنّ، لنسكّم الأرواح الطيخ، هذا الوجه الطولي للعلية  
الألية!

تدوسني قَدَمُ النوم والألية، تغرز في صدر السروح، حسناً،



## صدر حديثاً

# لهو الأيام

## سنوات المتعة والطرب والثقافة

مذكرات  
أحمد الجندى



رياء الرياض للكتاب والنشر

Riad El-Rayyes Books  
56 KNIGHTSBRIDGE  
London SW1X 7JN  
Tel: 01-245 1905  
Fax: 01 235 9305



# عبد الله المتفائل

عبد السلام العجيلي



تشكوأت مت أجهه أما علامة رخسا وشارة غير. إذا استمر الحال على هذا التوال فستصبح في القريب مثل سويسرا.

قال المجلس الأول، وتابعه بعض الحضور مستهينين: سويسرا؟ ما الذي جاء بسويسرا إلى حديثنا؟

قال الأستاذ عبد الله: احلموا عليّ قليلاً وستجدون كلامي صحيحاً. برن كيا تعرفون هي عاصمة سويسرا. دعني صديقي إزما إلى منزها الصغير في حي برغرترلارين في تلك المدينة. ومن حديث إلى حديث وصلت إلى السياسة. سالتها عن اسم رئيس جمهورية بلاندا في ذلك الحين فهزت كتفها وقالت، وهي السيدة القديرة رئيسة تجارية ناجحة في الجامعة: رئيس جمهوريتنا؟ أعطيته أيايكن في هذا الحيز، ولكني لا أعرف اسمه! تأملوا يا أوتوي الأعراف. أن لا يعرف واحد منا، ونحن برن عام ومواعظ كبير ومدرس ربيع الثقافة، مدير خطير في دولتنا، هذا يعني أن بلاندا سائر. ر. أن يصبح بلاندا مثل سويسرا: بلد غني، مسلم، متحضر، منصرف كل مواطن فيه إلى عمله، لا يجهل إلا بصرف الشؤون في الدولة معها على مقاعد واتسع نفوذه. هل تروني غخطاً في هذا؟

في جلسة الفقه الصباحية دخل الأستاذ حسان ممحلاً إلى حلقة الأصحاب، وسحب كرسياً للذي يحسبه عليه، ودون أن يبدأ حديثه بالتحية المألوفة، قال:

- أفيكوني يا سادة يا كرام، أفداكم الله... ما اسم الشتم على كرمي الوزارة الفلانية؟ سالتت عنه كل من لقينه فيما وقعت على الجواب التالي هل اسمه من سر أسرار الدولة؟

قال أحد الجلوس: أنا أرف صاحب هذه الوزارة في التشكيلة الوزارية السابقة. كان اسمه السيد دلال فأمره جلوس أخيراً وقيل لي صريحاً بأن أعطيت يا عزيزي هذا كان وزيرها في التشكيلة قبل الفلانية! أما الذي ترواها في السابعة إلاثني ترواها سائلاً للفساد ظناً عريضا.

قال الأستاذ حسان بصيغة. وهل هذا معقول؟ وزير في الدولة، إنسان يتولى قضايا البلاد بالانصراف، ويحل ويريد في مشاكل سطاء المواطنين من أمثالي، لا يعرف أحد منكم وأنتم الحجة في هذا السؤال؟ لايدد أن أسلمه الوزراة أصبحت من جملة الأسرار العسكرية التي لا يعلن عنها.

قال جلوس ثالث: طوّل بالك علينا يا حسان. ليس في الأمر سر ولا ما يجزئون. كثرة عدد الوزراء، وكثرة مراف تبتلهم، وانكباب الحاليين منهم على أعمالهم انكباً لا يسمح للمواطنين البسطاء أمثالك بتكحيل أعيننا برؤية وجوههم البيرة، أنشأت أسامهم. ما الذي تترده من معرفة اسم هذا الوزير؟

قال حسان: بصراحة أقول لكم. لي قضية عجز عمالي الذي وكلته يا عن حالها بالطريقة القانونية فنقض يده منها. قال لي أحد المعلمين: الحل يد الوزير، إبحث عن مفتاحه. إنك كنت لا أرف اسم الوزير، كيف أجده مفتاحه؟

وأطلق حسان من فمه، بعد قوله هذا، عضة تألف أطارت جرة كانت فوق رأس أركلة الأستاذ عبد الله في زاوية المتصدة التي يجلس إليها القراء، وتابع قائلاً:

- هذا زمان سيء. زمان لا يعرف فيه اسم مسؤول خطير في حين يجب أن يكون اسمه، مثل رسمه، علماً في رأسه مار فدل الأستاذ عبد الله، وهو يتحى بملفظة ليقس الجمرة التي أطارتها تبتية الأستاذ حسان ويصيدها إلى رأس الأركلة.

- ليس هذا زماناً سيئاً يا حسان. بل لعله أحسن الأزمنة. ما

لم يوافق الحضور في الجلسة على ما استنتجه الأستاذ عبد الله من جهلهم جميعاً اسم أحد وزراء بلدهم. انهمو بأنه يسخر في موضوع لا مجال فيه للهزء والسخرية. بينا رد هو بأن هذه طبيعته، فهو مطيع على التواؤل يرى جانب الخير، في كل ما تقع عليه عينه، غالباً على جانب السوء. أما هم فمشتاكون سوداويون، لا يرون من الأمور إلا جوانبها المظلمة. وتكفهم لذكرته هذه قال:

- تتالرو إلى ما ذكره أخونا المهندس إسحاق العائد حديثاً من أمريكا، وإلى عجاب ما رآه فيها من انتظام الأمور والخدمات وحسن السير في المعاملات العامة. ماذا قلت لنا عن الكهرباء في نيويورك يا أخي إسحاق؟

قال المهندس إسحاق: لا أذكر أني قلت شيئاً مهماً قال الأستاذ عبد الله: بل تحدثت عن انقطاع الكهرباء في تلك المدينة الكبيرة خلال تسعين عاماً مضت من هذا القرن قال إسحاق: صحيح، قلت إنني حضرت ذات مرة انقطاع التيار الكهربائي في مدينة نيويورك كلها لمدة ساعتين كاملتين. ليس في

حتى يصل إلى حدوده، في سيارته الخاصة، ويصل بها سالماً. حكاية قديمة كان سعيد يسوق سيارته الخاصة التي قدم بها آنذاك من معزبه بعد إقامة طويلة في ذلك الغروب. وكنت إلى جانبه. عندما بلغنا الحدود طالعته، من بعد، اللقطة المنصوبة في جانب الطريق والكتوب عليها بخط عريض: أهلاً وسهلاً... مرحباً بكم في بلدكم. بعد تلك السنين الطويلة في العزة امتلأ قلب سعيد بالجنون لقراءة تلك اللقطة كأنها نصت خصيصاً له. راح يردد كلماتها بصوت مرتفع، وبطرح معلق بها. ولأن نظره ظل معلقاً بتلك اللقطة حدث ما حدث...

وهنا سكنت الأستاذ عبد الله قليلاً، كأنه يريد استشارة فضول مستمعيه، فارتفع صوت أكثر من واحد منهم مستطهياً:

وما الذي حدث؟  
ضام كلامه قائلاً: حدث فجأة أن ارتجت بنا السيارة المرشحة ارتجاشاً عنيداً أحسنا أنه بالأمس تقطعت في حويصة. كانت هناك، حيث ينتهي الطريق للمعهد الحسن التميميد من الأرض الليبانية ويبدأ طريقاً الذي كان، في ذلك الزمن، على حالته. كانت هناك حفرة وقعت فيها عجلات السيارة فأخرجت بتلك الشدة وذلك العنف هل تدرون ماذا فعل الأستاذ سعيد بعد تلك الواقعة؟ قال أحد الحضور، وهو بصري: لن نرى.

قال آخر: أوفيك السيارة ليري ماذا فعل بال السقوط في الحفرة. وتكونت ثلاث تصرفات أخسر من التصرفات، فقال الأستاذ عبد الله:

لم أستمع التقدير. فعل سعيد كل هذا، وهو يتطلع إلى كأي مسؤول من بعصر تلك الحفرة في مستوى تلك اللقطة من الطريق وقال لي: والمكثرت زجربون بالعالم إلى بلده بعد إقامته الطويلة في بلد بسوء النظام وسوء الحال ويشدته في الاهتمام بالسائرين من مشاة ومن راكبي سيارات. فقلت له: مقولاً يا سعيد... سيارتك لم تصب بضرر... يجب أن تعرف أن كل هذا تحريك، وحسين احتج على كلامي كما هو جدير بكم أن تفعلوا لو كنتم مكانه. قلت له: ووقعك في الحفرة بجانب كلمة الترحيب بقدمك بعد فية طويلة أقممت في أناتها في بلد تعوت فيه على النظام وسوء الحال والمعاينة بالمشاة وراكبي السيارات، ووقعك هذا ينهك إلى ما عليك أن تعرفه في عودتك إلى بلدك الحبيب. إنه يقول لك ما يلي: أولاً، لا تصدق كل ما تسمعه أو تقرأه أو يذكرك هذا. ثانياً، هل مثال ما يتطرق في سيارتك على طرفه، فخذ حيلرك. ثالثاً، نحن نرحب بك حقاً ولكننا لا نملك أن نصطيك، وأنت القادم طارواً، أكثر من أن تعطي أبنائنا القيمين... ١٠.

قال أحد الحضور: كأنك تعني أن تلك الحفرة حفرت عمداً كدرس للقائمين بها.

قال الأستاذ عبد الله. حتى إذا لم يكن حافسوها، أو مهملو ردها، فقلوها عمداً، فلن أنا رأيت فيها الفائدة من حيث رأى سعيد فيها الشر فطن وسب. يا أصدقائي، إذا لم يكن ما تريدون فليس أمامكم إلا أن تريدوا ما هو كل شيء بقلوبكم تعمون، مثل أنحكم المعاجز عبد الله، براحة البال وقلة اليلال. والسلام عليكم. قال الأستاذ عبد الله عبارته الأخيرة وتناضف للقيام ومغادرة القهى، غير منتظر من رفقة اعتراضات جديدة وصحياً وصحياً، ولا تستعجل كلها التغير من فلسفته من الحياة ومن نظريته الإنسانية إلى أمورها ويختلف قضائياً. □

زياري الأخيرة، بل كان ذلك في زيارة سابقة ترجع إلى سنة ١٩٧٧ كتبت الصحف في حينها أن هذه ثالث مرة تنقطع فيها الكهرواء عن نيويورك خلال ما يقارب قرن من الزمن. تنقطت أول مرة عام ١٩١٦، والثانية عام ١٩٧٠، والثالثة حين كتب فيها، أمني عام ١٩٧٧. ثلاث مرات فقط في ما يقرب من مائة سنة.

قال الأستاذ عبد الله، في لحظة جليع على منتهى يحصل على اعتراف من:

- وأضفت شيئاً آخر يا أساهيل  
ابسم هذا وقال: نعم... أضفت أن ما حدث في الظلام الذي ساد تلك الليلة الكبيرة لمدة ساعتين في الانقطاع الأخير لم يحدث في التطاعين السابقين. لقد مر الأولان بسلام. أما في انقطاع عام ١٩٧٧ فقد اغتمت كثير من السكان فرصة الظلام المطبق فالتحموا المحازن والتاجر والبيوت وأعمالها فيها التهب والسلب. وبلغت الأمور مبلغ الاعتداءات الجسدية من غرب واغتصاب. أشياء لم يرو الرواة أنها حدثت في تقاطعي عام ١٩١٦ و١٩٧٠.

هنا صق الأستاذ عبد الله يديه، وكان قد لب حل أركيته على جسده علامة انتهت من التلحين، وقال:

- هذا ما أريد أن أبين فيه الفرق بين نظري المضائلة إلى الأمور وبين تشاؤمكم يا أعزائي. أتمت أصعبكم ما سمعتموه من بلد لا يقطع فيه التيار الكهربائي إلا ثلاث مرات في مائة عام وحديثكم سكان تلك البلد عليه، متبرين أساً في بلدنا يعتقد هذه النعمة الكبرى. نعمة استمرار سير الكهرواء في أسلاكها عشرات السنين دون توقف. أما أنا فقد وجدت أننا نحن الذين يجب أن نحدد على ما نحن فيه. أتمت ترونا أن التيار الكهربائي يقطع عنا في كل يوم ثلاث ساعات بصورة أخيرة لتطاعين، ويتقطع ساعات لا تعد ولا تحصى بصورة عشوائية. هل سمعتم بأن أحداً من أبناء هذا البلد اغتم فرصة الظلام المطبق ليركب عود ثقاب من متبرير أو متوفاً؟ اصحكوا في عيكم يا أبناء بلدي واحذوا الله على النعمة التي ترتعدون فيها ولا تغدروها حتى تغدروا!

مرة أخرى كثرت الاعتراضات على وجهة نظر الأستاذ عبد الله في الأمور ورويته الأخيرة يرى أفراد جلسة القهى الشر، أو حل الأقل حيث يرون الخطأ والتقصير. كانت الاعتراضات أن تتحول إلى شجة وصخب. لم يؤثر ذلك في هدوء أصعب الأستاذ عبد الله المائل لا يوقف في إنسجام الاختلاف التي كانت تطو شفتيه. كانت الآلة وطول البال مرارة الدائم، يرسمها معهم إلى إسماء تدخين الأريكة التي تكسب صاحبها، حل ما يقولون، غصلة اللامبالاة وبرودة القلب. قال، وهو يشير بيده مهدداً ضحجج أصابعه:

- يا إخوان، كل ميسر لا خلق له. ماذا تكسبون من كل هذه الحجة في الاعتراض على رأيي للأمر كما يحظرني الله عليها؟ إلي أرى الزور، ولو بصحاً، خلال الظلمة التي تعرون أتم على أها محبلة لا مهرب منها. أضرب لكم مثلاً. جئت مرة مع صديقنا الذي تعرفونه جيداً، الدكتور سعيد، في سيارته من لبنان، من طريق شتورا...

قاطعه الأستاذ حساني، في استنكار، قائلاً: أنت جئت مع الدكتور سعيد من طريق شتورا؟ متى كان هذا؟  
قال الأستاذ عبد الله: وهل يحتاج الأمر إلى سؤال؟ منذ زمن بعيد يا صاحبي... حينما كان سهلاً ومكافئاً وأما أن يجتزأ أحدنا لبنان





محمد سعید الخطار  
خطاط وشاعر من العراق

أيتها الطائر الدَّمَوِيُّ اَحْتَفِظْ لِي بَعْضَ الشَّطَايَا  
فَهُنَا... فِي الْحَنَائَا  
بُقْعَةً مِنْ تَرَابِ الْعِرَاقِ  
نَائِيَةً عَنْ جَحِيمِ الْخَطَايَا  
فَخُذْهَا إِلَى مَاتَمِ الْأَهْلِ  
وَأَقْدِفْ بِهَا  
فِي خَلِيجِ الْمَنَايَا !



قَبِيلٌ مُتَزَوِّجٌ مِنْ ذِكْرِ  
الْفَرَائِضِ الشَّافِي ،  
وَمَقْدُوفٌ فِي وَجْهِ  
النَّسْرِ وَهَضَابِ تَحْنَمِ

♦♦♦ و الغلبة هي محور كل الحروب ، ولا تميز  
في السياسة والأهتمام يصنع لها منطقاً تبريري ، أما الفن  
كشاهد حضاري - فيرفض الحرب . وهو إذ يرفضها  
يرفض دوافعها وأسبابها ، ولا يميز منطقاً التدمير .

♦♦♦ الحرب تعطل هاسة الحياة ، وتُعزّل التعامل  
مع الطبيعة ، وتقيم موازين لا عدالة فيها ، ومنطقاً لا يقين فيه .

في الفن ، تظني وحبّ الدخسة ؛  
♦♦♦ وفي الأدب ، تستدعي اللفظ ألوانه اللّذيب ؛  
وفي السياسة ، تستنفر كل أصناف النذالة !

محمد سعيد الخط



يَطْفَحُ الرَّمْثُ الْهَابِيَّةُ  
 يَتَلَوُّهُ مَذْأَلُ الْهَابِيَّةِ  
 تُسْتَنْقَرُ الْعُلَى الْمُسْتَنْقِمَةُ  
 يَسْتَيْقِظُ السُّبُكْرِيُّ  
 يَلْتَهَبُ الْفُضْنُخُ  
 وَالذَّمُّ يَسْعُدُ  
 يَسْعُدُ  
 حَتَّى تُغْضَى أَسْرَارِي  
 تَبْدُو لِعَيْنِي بِعَدَاةٍ مَذْهُولَةٍ  
 شَامِسٌ نَارِيخُ الْمُسْتَنْبَاهِ  
 تَعْرِى بِالظَّنِّ وَالْحَزَنِ وَالذَّكْرِيَاثِ  
 يَسْعُدُ الذَّمُّ  
 تَبْدُو الْحَيَاءُ عَلَى غَيْرِ حَيَاتِي  
 وَالْمَعَانِي تَقَادِرُ قَامُوسِي  
 تَتَجَرَّدُ تَطْفُو تَضْفِيحُ  
 أَلَيْسَ أَنَّهُ يَقُولُ الْمَذْبُوحُ :  
 « وَبِهَذَا سَيِّدِي سَادِي تَنْتَهِي نَشْرَةُ الْخَبِيرِ الْعَاسِرَةِ  
 قَدْ مَنَّاكُمْ لَكُمْ مِنْ .....



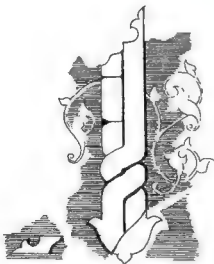
# الجسر المعلق

نسفوا الجسر المعلق  
وآستباحوا بستان الذاكرة  
أبقوا في الطرف الآخر كلام بيتي هانياً على  
المخطوطات النادرة

واللوحات الأصلية  
والنماذج الأولى لتماثيل بغداد الحديثة  
عذراً يا أصدقائي الأدباء والقائمين الذين آثروني  
بروائعهم التي لم يزل النور بعض مني  
عذراً أيها المبدعون  
فقد استعالت أعمالكم الجميلة ماداً ديف في  
تراب الوطن  
ألم تصنعوا ذاك للوطن !

# قُصِفَ الحَظُّ الكُوفِي

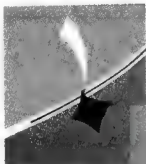
قُصِفَ الحَظُّ الكُوفِي  
 سَقَطَتْ فَوْقَ الكُوفَةِ قُنْبُلَةٌ  
 فَلَمَّوْا التَّارِيخُ وَغَامَ وَأَطْرَقَ خَجَلَانُ  
 مَنْ جَاءَ بِهَذَا الطَّيْرِ النَّارِي إِلَى بَابِ الْمَسْجِدِ ؟  
 كَيْفَ أَمْتَدَّ وَدَمَّرَ كُلَّ الْأَبْوَابِ  
 وَمَا الْأَحْرَفُ  
 وَالرُّخْرَفُ  
 وَالْمَحْرَابُ ؟



قُصِفَ الحَظُّ الكُوفِي  
 لَمْ يَبْقَ مِنَ السَّطْرِ الْقَادِمِ  
 مِنْ عَصْرِ الْقُرْآنِ  
 إِلَّا حَرْفٌ مُضْفُورٌ  
 فَخَرَّتْهُ النِّيرَانُ :



# الدماء العسرة



خُذْ كُوكَا كُولا  
مُنْعَسَةً فِي خُمُرِ الصَّحراءِ

خُذْ مَنَدِيَّي

خُذْ كَلِمَاتِ شِقَاطِ طَعَمِ

خُذْ دَفْءَ الْغَائِزِ

خُذْ تَقْبِيلَهُ

خُذْ سِلْسِلَةَ الْفَيْضِ

خُذْ وَافِيَةَ الْغَائِزِ

خُذْ عَلَا يَدْرُ عَنْكَ السَّامُ الْغَائِلُ إِذَا لَا قُتِلَ

وَأَخُذْ وَوَلَّ مَانُ

يَضْرِبُ عَنْكَ نَزِيرُ الصَّارِوِغِ وَنَزْوِيعَةُ الْاُخْرَانِ

وقع في صد الزعم  
خطأ وطبعي لم  
نستطع تدقيقه !!!

خُذْ مَا نَفَعُ عَمَلٍ وَتَذَكَّرْ فِي

فَأَنَا أَهْذِي السَّاعَةَ فِي الْبَازِ

أَنْفَسْتُ لِمَا أَهْبَانُ

أَهْلُمُ أَنْ تَرْجِعَ لِي بِطَلَا

مَعْصُوبًا بِأَكْمَالِ الْعَارِ !



عندما ترفع الحرب أوزارها  
من سيرفع ونز الدين أهالوا العراف  
فحمة تتوحي أمساؤها  
بالخضرة والجيد ... من؟!

عندما ترفع الحرب أوزارها  
والليالي تدور  
تحمّل الأمانة أوزارها  
ساحد العصو



أه غفتر الحنن  
واقف لا يدور



# غدا سوف نرسلهم جميعاً الى الجحيم

فاضل الغزاوي

■ دعاه نطقه السوء

موجة من مائزات قسمة، عقب موجة أخرى، نقاد سمع في العلنية، وتبقى مسرحة السباب المالية والأبرار تترعد مذامح، لا عده، يحجب دليل إن شجره صوته تنلى، غيور ملهته، كما لو أن عبداً



فاحا الناس

ولي الأسفل تدوي الانفجارات متعاقبة، تيز المدينة، فيهرع الرجال والنساء والأطفال الذين ليقتنهم الصواريخ والتسابل إلى السطوح، لينتجروا على مشهد السياه

إنه العدو فوق المدينة، العدو الذي يترق طاراته مثل حيون وحوش، ترصد أهدافها، حيون تشتعل ثم تنطفئ. جنود شيان يفعون وراء مدافعهم ويطلقون قذائفهم نحو الموجة المضادة. ولكن الطائرات تحرق، تفتلت من-القصيدة، صوت في السياه وصوت في الأرض. كل ينتظر ضحيته. لا أحد يعرف الآخر، ومع ذلك فانهم جميعاً يحكمون منذ البداية: أن يقتلوا أو أن يقتلوا.

انهم لا يقتلون من أجل أنفسهم وإنما من أجل آخرين، يعطون أرواحهم فتكون الحرب ويعطونها مرة أخرى فيحل السلام قبلة تهبوي فوق أطلال ناسرا مع المساء، إلا أنهم لن يستيقظوا أبداً

صاروخ أبيض، يملأ عالياً فوق الرؤوس، محمور بالهلهل جسدي من وسط، وضع توقيعه بالبطشور الآخر:

إلى السيد حوراي / العراق مابل مع الحب

أسيباً إليها التفتل في با حيلة أساه حبيبات الخند القاندين من لادة متتهكة، التفتل في فوق شارع الرشيد، اسمي ذكريناسا، اشطري فوق مفي الرهولي، فوق مفي حسن عجمي، فوق مفي البرازيلية، فوق مفي سحره الفتحي فوق شاطئ أبو نواس، حيث طلوت دجلة أساهه:

دم فوق الأسفلت، دم فوق وجه المتني، وهو يلقي تصالده في ساحة التحرير، دم فوق جين المصري الأخضر، وهو ينقل سين الرصاة والكرك، داخل الأتلة، شائلاً طريقه بعصاه بين الأضافر التي خلفتها صواريخ كروس وقابل قاتلة الأتقوان، سائلاً للدار: «يجل لي أني بلغت يوم القيامة. أهي القيامة أيها السيد؟» ويأتي صوت امرأة معولة: «بل إنها الحرب أيها الشاهر. إنهم يقتلون بعضهم الآخر من أجل أن يتصر الهلدي في القلوب» فيحسدم للمري

في كل جبل أهليلج بدان بها  
هل تدر يوماً بالهلدي جبل؟

دم فوق الحلاج، معلباً على شجرته، دم فوق وجه كلكاش، باسحا عن الخلود، دم فوق عقاب معروف الرصافي، دم فوق طاقية الجواهري، دم فوق مصب جولا سليم الذي أفلتت حيله، هاربة إلى آشور، دم فوق عبد القادر الكيلاني في مسجده، فوق الخندي المجهول الذي لم يعد مجهولاً، فوق شعر الفتيات اللواتي أحيينهن واللواتي كان يكنن أن محبون غداً.

أتيت إليها الفاتيل، يا هدية الشعب الأميركي إلى شعبي، إنني



أعيدك مرة أخرى إلى أميركا، داخل طرود مغلقة، من دون كراعية أو عقد، أعيديك إلى واثق وشبان، إلى دوريت فريست، إلى وليام فوكسر، إلى وليام كارلوس ويلبر، إلى هنري ميلر، إلى أنابيس نيز، إلى آلن غيتزبرغ، إلى الزنوخ في هارلم، إلى رجال مكتب التحقيقات الفيدرالي، إلى الفتنة القاعصين المتكسفين من حرب فيتنام، إلى الجناسيس الشاطرين الذين يتكلمون ألقائاً من إدارات تحسوس السباه، إلى مارلين مورو التي تنقدها في ليالي وحدتها، إلى القيس برسمي يعلم مؤثراً رغبة الروك أنفردوا، إلى هينغواي الذي لن يكون فاعداً على الكتابة من هذه الحروب، إلى العيد داخل أقفاصهم، تنقلهم السفن القاذبة من إفريقيا إلى جزائر القهوة في الجنوب، إلى كريستوف كولومبوس الذي ما كان ينبغي له أن يكتشف أميركا

أنت يا قتيل، تشبه طيوراً مقلوبة، أنتي أعيديك إلى كل مدينة وشبان وبيت في أميركا، أعيديها إلى الأطفال في رياضهم، إلى اللشدين في الطرقات، إلى اللداه في مكاتبهم الأتية، إلى الماهرات الصغيرات في الصناديق التي تزجر غرورها بالساعات، إلى جبل الماريوتا في سان فرانسيسكو، إلى مبنى الأمم المتحدة في نيويورك، إلى حكاية طريفة الحيلة الأميركية، إلى عفتي الجرافة في شيكاغو، إلى قطع الطرق في الأيروسا، إلى رعاة القبر للصحكير، إلى جميع الذين نجحهم والذين نكروهم...

أنتي أعيديك يا قتيل السم إلى أميركا، داخل طرود مغلقة بورق اهدايا، مشدودة بالناسورين، ودورها المضاوي.

لا تخشوا شيئاً. أيتها لسى سوى هدائي.

اتخذوها لثروا داخلها

أكب أطفال عرائين، حش حود مدفونين في برمل.

عبوا سوداً لمبات عائلات من برقة.

اتخذوها لثروا

دماً يقطر من جرح فوق أيدجكم.

أميركا،

أنتي أعبد إليك قبيلتك اللدرة.

المحود الأطفال الموق يملسون الآن في الترموس (طبقاً للبيانات العسكرية) تحت أشجار النين والزنسون، أمام أبلار من عسل وحدون من لين، يقاتلون (هم اللين لم يتلقوا أسلحة في حياتهم) حوريات شقراوات، لا يرتدين حتى البكيني، يتعمدة فوق العشب. أيا الموت تعال وعطنا على عفة، صاعداً بنا إلى الأبدية!

عالم يصق دماً، حيث لا تاريخ سوى تاريخ الفتنة، مقاتلات دعاة غلق فوق مستشعي صواريخ فوق رؤوس دعاة، يفردون قطعاهم إلى نبع سموم. في هذه الليلة، وكل ليلة أسمع عويل أطفال العراق تحت الانتافس. أسمع أمي تنب أبنائهم اللذابين إلى الحرب، أسمع ياسي الذين لا صوت لهم وكبيراه القتل. أسمع حرافاً يولد من كل فقرة دم

من بعيد أرى طائرات مقلية، يثودها دكتاتوريون أعصاب، يعضون على أكتافهم الجوع، يمتزقون النجوم، مروعين الطيور في سلكها، حيث تيسب الدويان عنهم، مكنونة بقوافل أسرى، تفرع

طيولاً، متقلبة من صحراء إلى أنصوى. وعلى الأسراع تلتنع رؤوس الدافع مثل عيون في كهف.

مدن تحرق، مدن لا عظام لها مثل أمص معصورة في الحرب الفتاتلات التي تتبادل القليل فيها بينها تحلق فوق دجلة، تنصب حشورها، الواحد بعد الآخر. وعلى سطح شقة في «أسر نواس» أفق وأحلق في بغداد، ترزع تحت قلمي، مبتلة معارها.

في كركوك، إذ الطائرات تعود من للمركة، أو الدخاخ تصاعد من البيوت الممروقة أبحت من وجه لي الذي لن أراه، أبحت من أطفال بلا أفرع، من حديقة المعلمين، من مقهى المجدية، من القلعة المفتوحة.

أرى أسركا، ربما كانت أمي، تقول باكياً: وكنت عند الجيران عندما جاءت الطائرات وقصفت بيتنا. كلهم ساءوا، كان ينبغي أن أموت معهم.

شوارع خالية، لا شيء سوى الأشباح، لا شيء سوى وحش يتجول داخل دبابته. ولي بابا كرتز أرى جث هبال، داخل حقول النار الأتية.

في المياه، نعيش معاً أسود، بقعر طائر قادم من البحر، ساعياً إلى الساحل، يفتقر ثم يرتد، ساقطاً في يأسه. انه مقتل بالقطران.

يفتقر ثم يرتد، ساقطاً في خليج من نقط أسود

لا شيء أيا الطائر. مشرب آب البحر، مثل، مثل جميعاً

هلالاً نصف الشجرة

حجر، حجر،

عبد عند حذرهما في حدي

وهابا يجلع عصفوران صفراء،

يرتعد مثل مرحة

صباحاً بعد المعركة

يتكيه الجنيني على الشجرة.

ثم يفقر،

مستأ كعه على جرح في صدره

شيوخ وملوك يقرصون فوق الرمل،

يتشمون رائحة الجثث من بعيد،

ودكتاتوريون متناوون

يصافحون قائلهم في الساحات.

من أجل أن تولد الحرية من جديد

حدوا الحكام كلهم إلى ساحة المعركة،

سلاحهم بالسيف أو بالبنادق إذا شتم،

ودعومهم يقتلون بعضهم الآخر.

في العراق القليل.

كل السلطة للصحايا!

القتل يسا،

غداً سوف نرسلهم جميعاً إلى الجحيم. □

## أيتها القنابل أنسي أعيديك إلى والست وإيمان



## المستقيم

شارف الترهيني  
بغداد

عنوان التراجع والتقهقر وفساد النعم وانهازم المسم  
قدر للمجلة وقدر صاحب للمجلة، ان تصدر المجلة  
بياماً تضي فيه مجدداً للمرحلة، وأباً تجاوز هذه المرحلة،  
وتعلن في العدد تلو العدد أنها تترك وانفصلت. وأباً عجلة  
بكل كبيرة وصغيرة فيه، وأباً ستكون طرق النجاة في هذا  
المستقيم الأسر لكل قارئ، وكل كاتب، وأباً ان تكون  
نسخة أخرى عرية للصورة المختلفة الاشكال والاحجام  
والألوان لانجازات الواقع العربي من جريدة ومجلة وحتى  
كتاب في بعض الأحيان.

وقدر صاحب للمجلة ان يعلن هو الآخر تحديه  
للمرحلة، وأنه لنفد على كسر عتق الزجاجة، وقادر على  
ان يدل الخطى في الطين والوحل، قادر على الخروج من  
للمستقيم، وهذا بعد حذر يحرص القراء ويحرص الكتاب  
على دعم والناقد التي ولدت في المستقيم الى الخروج منه.  
فهل تسيطر والتفاهد داخل المستقيم تطور الحياة  
الأي؟ الحياة تطورت داخل مستقيم، ولا يزال المستقيم  
وسيلة تطور الحياة.

هذا ما نؤمن به. ان مستقيم الأمة العربية الراهن  
ليس سوى مرحلة تنفض فيها جلودنا. نسيدها بجلود  
قديما، وان الجلود القدرة الصفة تنفض أمانتنا باستمرار في  
عصمتنا لجميع القديما.

في المستقيم، ونحن نمر بأطوار حياتنا، وتبدل جلودنا  
من الحمارح. كنا نقوى في الداخل. نقوى شهبنا هي  
تأيل الطمي، الطين، الوحل. وكانت دورتنا المصممة  
عنصرة في حركتين اللع والقي، نتبع ثم نتفأ ثم  
سبع ثم نتفأ وهكذا.

تعودنا تلك في الفزاة البضا. نقرأ ثم نتفأ ثم نقرأ ثم  
نتفأ، وهكذا، فاستقمع كان مليتا بالظهورات كما لم يكن  
مليتا بأي شيء آخر وساعدتنا مرحلة المصم المكونة من  
حركتين ان نمرس كل المطبوعات الحكومية المملة وغير  
العلمية، ونرسل كل الأفلام المسحورة المملة وغير  
العلمية، والشرة وغير الشرة، وكل الأفلام المملة والتي لا  
تعمل شيئا، وكل الأفلام المملة والسبية، وكل القصائد  
الراضعة والتي بلا وصح، بل وكل الشعراء بشرا وغير  
شعر. لقد كنا شبيهة الشعراء، وكان الشعراء شهب،  
بعرسهم شهبية حيمة. لقد كان المستقيم كله شهبينهم،  
وكانوا هم شهبية المستقيم. انهم الغلام وأهم الألف  
دينار، إنهم الغلام الضائع والألف دينار الضائعة التي  
تبحث عنها الأمة منذ عصر الرشيد وإلى الآن.

اذن أكتنا كل شيء وشربنا كل شيء، أكتنا وشربنا ثم  
تقيها على الحكومات التي قرشت لنا أوروقة مطروحاتها  
العريضة، وعلى الكتاب الذين أفرطنا بالقرى. فاضلنا  
اقتلامهم في بلاعينا، وعلى الشعراء الذين استبدلوا  
بالغلمان والألف الدينارات.

هل نستطيع والناقد وصاحب والناقد ان يبقيا  
والناقد باقدا؟ □

والواقع ان العوامل الخارجية هي التي تستمر للمثالي  
والخاضع والمستقبل هذه الأمة، يساعدها على ذلك تردى  
الواقع واصابة الأمة بالوحش، فلا تكاد تغير على ركنيتها،  
حتى تسقط ثانية ثقافة للقدرة والوعي بفعل الضربات  
للبرقة واللغة بمتابة في لعبة العالم الكبرى، والتي أفرماها  
الموقع الحضاري والاستراتيجي والمثالي، التي حطبت به  
الأمة على عارطة العالم، التي هي في النهاية عالم وسعد  
متكامل، فالأمة العربية هي أيضا العالم العربي.

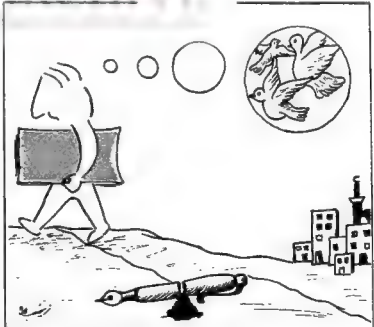
في هذا العالم، العالم العربي. وفي هذا الزمن، الزمن  
الردى، عزراء والقدرة وكل ما بين يديها، لربما أعدد  
(سبتمبر أكتوبر، نوفمبر ١٩٨٩ وديسمبر ١٩٩٠)

قدر للمجلة ان يكون صاحبها أديبا كاتبا، وبعد ذلك  
صاحبيا وانشارا، وكثر صاحب للمجلة ان يصدر مجلة في

ليس شرطاً ان يكون صاحب للمجلة أو المخرجة أديبا  
كاتبا، فأنشأ الجرائد وأنشأ المجلات في العالم يملكها  
مسترون

الصحافة في العالم العربي، مجلة، كتاباً، هي جميعاً  
نتاج مستقيم: حررات ومجلات مسخت، وجرائد ومجلات  
ولدت بمسوخة، أفلام كتاب وأديبا وشعراء وفنانون  
مسخت، وأفلام كتاب وأديبا وشعراء وفنانون ولدت  
ممسوخة، قراء مسخو، قراء ولدوا ممسوخين.

العالم العربي يمر في طور المستقيم في الوقت الرض،  
وهي جميع المستويات، وكل شيء فيه هو نتاج المستقيم  
والمستقيم ذاته ليس الا طورا من أطوار المسخ التي تنمرس  
ها الأمة العربية بفعل عوامل متعددة خارجية وداخلية،



# أهل السلطة وأهل القلم

## دفاعاً عن حرية الشاعر محمد عفيفي مطر

■ يصور هذا العدد، وما لم تكن السلطة في مصر قد المقت سراح الشاعر محمد عفيفي مطر، يكون الشاعر قد أمسى في السجى أكثر من ستين يوماً. ذلك حدث دون أن يتحرك صمبر الحركة الثقافية العربية، بحيث يتشكل رأي عام صاعق يدفع السلطات المصرية إلى إطلاق سراح الشاعر الذي اعتقل في ظروف ما تزال غامضة بالنسبة إلينا، وبالنسبة إلى أغلب القراء والمثقفين العرب. كما جرى تعديده صورة وحشية على حد تعبير منظمة حقوق الإنسان في مصر التي التفتا مدوباً في سجنه ورأى أثر التعذيب بادية عليه. وقد اعتبرته المنظمة من وسجناء الضمير.

حدث هذا في ظل صمت مريب من قبل اتحاد الكتاب في مصر الذي لم يتحرك بدوره للمطالبة بانكسار تعذيب الشاعر وإطلاق حريته إلى حين مثوله أمام القضاء.

بينما أصدر عدد من المثقفين المصريين بيان احتجاج طالبوا فيه بالإفراج الفوري عن الشاعر وقعه حوالي ١٠٠ شخص كما ألقى الاتحاد العام للادباء العرب الذي ينحدر من ترويس مقرأ له، إلى الرئيس حسني مبارك يطالبه بالإفراج عن الشاعر المعتقل وعلى مستوى الإعلام العربي حرج مصر، فاستاء الخبر الذي نقله وكالة أسوشيتد برس، فضلاً عن الأهرام المسائية، ولم نشره من الصحافة بحرية صادرة في المغرب غير صحيفة «القدس العربي» الصادرة في لندن، لم تقبل إلا أن تنسب القصة لما يوضح ظروف وبلاسات الاعتقال. ولولا ذلك الإشارة العربية التي نشرت في صحيفه «الأهرام»، من أن التهمة الموجهة إلى محمد عفيفي مطر هي «دعم علاقات مع منظمة عرقية مؤيدة للعراق»، وهو ما ينفى أو نزكته السلطات التي اعتقلته. فكان اعتقال شاعر أمراً مفهوماً لنا. فهو يأن في سياق حبه لأهله مصر به رسمه لمصر من أجلها سياسة بلاده في حرب الخليج بالاعتصام ورفضه والتظاهر فيها، ومن بين هؤلاء، بعض من كان الشاعر محمد عفيفي مطر إلا أن مصفون الخير المشار إليه هو أعرب من أي حالة الاعتقال. بكل ما يصدره من عداوة للحرية والكلمة وأصبحت تسمية رجل القلم، وحط من مكانة الثقافة، ومساواة لمتدعي بالجرم.

في كل الأحوال، وأياً تكن أسباب اعتقال الشاعر محمد عفيفي مطر، وأياً يكن موقفنا من هذه الأسباب، فإن والتأقده كمجيلة نعى بحرية الكاتب ترى في هذا الاعتقال، من حيث اليأس، جريمة ضد حريات كلفتها لأتاحة حقوق الإنسان لكل مواطن في وطنه، فكيف إذا كان المواطن شاعراً مبدعاً وصاحب قضية، هي في جوهرها، فكرية وجمالية.

وفي ظل اليأس المتاح للصوت الحر أكان هذا الصوت فرداً أم نقابة أو اتحاداً عربياً جامعاً للمدعين، فإن والتأقده نجد نفسها مأزومة، أكثر من أي وقت مضى، في أن تكون صمراً مسؤولاً في تصديده لعصف أهل السلطة، مدافعاً عن كرامة أهل القلم وحرثهم في الإبداع والتعبير.

والتأقده كصبر مستل، متحدر من تعات الانتباه إلى جهة رسمية أو إلى جماعة أدبية متعلقة على صحتها، وإطلاقاً من انتصاحها على ساحات التعبير الأدبي والفكري العربية، نجد نفسها مأزومة بإطلاق الصوت في أوصال الحياة الثقافية العربية، دعوة منها إلى مواجعة فكرة التجربة التي بدأت تغلّ شخشا كتمس للأحداث السياسية التي عصمت سلال العرب وما هي تغلّوا تقاطعتهم ونرى أن الدعوة إلى وحدة الثقافة العربية كمظلة للاختلاف والتشوع وإبداعاً وفكرًا أمر، في المرحلة الأولى، من باب حرية الكلمة التي هي عنوان حرية الإنسان.

لذلك ندعو والتأقده كل من غير وكل دورية متتورة حرة إلى متاهقة الظلم الذي بدأ يتمظهر في أفعال شائكة بحق ثقافتنا العربية، وبحق مبدعيها، ومحمد عفيفي مطر واحد من هؤلاء. هو شاعر أعز المكتبة الشعرية العربية بأحد عشر ديواناً شعرياً خلال ثلاثين عاماً من مسيرته. وهو شاعر لم يعرف عنه استغلاله الشعر لمارب أحصى أكانت هذه المآرب شخصية أم سياسية وقصيدته الأخيرة التي كتبها للألمس كتبها بالحراقة نفسها التي كتبها قصيدته الأولى. وهو شاعر عثر في عمل شعره عن الروح العميق لشعبه وصلته القوية بالأرض وخصوصيتها، وبالترك العربي العريق بتأساعه وعنا. وكان له استناداً إلى ثقافته الحضارة في هذين البعدين المركزيين ذلك التشوع القوي إلى اللغة العربية بحدتها من الجليد.

والتأقده انطلاقاً من مبدأ دفاعها عن حرية الكلمة أولاً، وتقديرها لكافة الشعراء في الثقافة الشعرية العربية الحديثة تائباً، نجهر بصوتها وأصوات المدعين العرب: الحرية للشاعر محمد عفيفي مطر. □

«التأقده»



وإد الشاعر محمد عفيفي مطر في القيد التوقيفية في العام ١٩٧٥، درس الفلسفة وأصدر أصدى عشرة مصبوعة شعرياً، أخرجها «ديانة الصرخ» في العام ١٩٧٠ عن شركة «رياض الرئيس لكتاب والبشر» تدم، سأل جفيرة الدولة التشجيعية في مصر عام ١٩٨٩



ألا يحظر للسلطة حين تعتقل الكلام أنه قد يفلت من بين يديها كلما؟ ألا تفكر لحظة في أن الكلام الرسمي، لو كان رسمياً إلى هذا الحد، لما وجد الكلام المأزق؟ ألا تعرف مثلاً أن الموقف القوي ليس في حاجة إلى كم أفواه مراضيه، لأن له أفواه أقوى، وأن السلطة التي تستمد شرعيتها من الناس لا تخشى الناس؟ لماذا وتضطر السلطة إلى اعتقال شاعر؟ بكل تأكيد لكي تمنع من نفسه، هل في وسع طالب أعزال حين يندق الجرس، أن يتنعم عن الدخول إلى الصف؟ وقد قرع الجرس ودخل المعلم... اسمعوا! بوش يريد أن يقول للعالم أن الطقس جميل، وأن كلب زوجته في تحسن... ماذا في وسع شاعر أن يضيف؟ معها حق، السلطة.

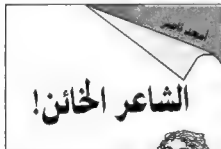
وقد علمنا أخيراً بفضل الآليات الصناعية أن هناك حروباً متصلة وأخرى متوحشة، حروباً نظيفة وأخرى قذرة، وأن هناك حروباً بلا مؤن... فإذا ظهر الموت يوماً كأنهم يقولون من كاييس كان الجواب جاهزاً: كان أمراً لا بد منه، كانت حرباً عادلة وضرورية.

ماذا في وسع شاعر أن يضيف؟ الجبال في الصحراء تنساب الطائرات الشبحية. الدشداشات تفشل وتطفئ الموتى. هل هناك ما هو أبعد من هذا التناقص بين الشعوب؟

كيف يسمح شاعر لنفسه (وهو المعروف أنه (كثير الشعراء) أن يشاعب على هذه القيم السامية؟

أما بعد، فإن الأمر أقوى من الموت والموت أقوى من الألم. لماذا، الموت لا يجيب إلا من لم يموتوا بعد، خصوصاً الذين يبيعون حياتهم بأنياس. ربما لأن الموت وحده يجلي، ربما، لهذا، يستحق الموت كل هذا الاحترام. وكل ما بقي، حتى ما يسمونه بـ (الكرامة)، يشتري العملة الضميمة □

باريس في 1991/1/1



■ لم يكفوا بتدمير العراق، هذا العصا الذي طلع في لحظة تحزير عربية نادرة وخاطفة وأعرض عن إله القوة الأمريكي، بل إنهم يبدون التراب على جراحه المفتوحة ويعفرون مقبرة جاسية عيفة لشهادته وبسورته بالسبان

كل من استكثر المبالغة في تفتيل العراقيين مشبهه، وكل من خفق خائف بين حناياه وهو يرى الطائرات تنقض على بغداد عليل! للطف الذي ينظر إلى جيش بلاده بفارغ حدود الأعداء وينزق



■ مع أن الشعراء، كسبا يؤكد العرب، يقولون ما لا يفعلون، فإنهم يمتنعون حتى من حق هذا القول. ومن يتابع موقف العرب من الشعراء يلاحظ أنهم يصرونهم في واحد من مصيرين، إما القتل بمختلف مستوياته، وإما الاتحاق بحاشية السلطان. ولا يعرفون أهم في ذلك يطمس رثة الحلم والحرية، إهم يقتلون أعظم ما أصطلح للعرب، يحكمون على أنفسهم ماضياً وصاعقاً ومستقبلاً. التحية للشاعر المعتقل محمد عفيفي مطر. □

باريس آذار 1991



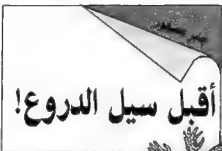
■ لم يبق إلا مصادرة القضي. زوايا البيوت، ولأي مكان يتاح فيه الهمس، لماذا، السلطات العربية، تخاف الهمس إلى هذا الحد؟ تعرفوا كلمة السلطة، كلمة المحضور، كيف يحصل لها أن تؤمن بالكلام، بأن الكلام له جدوى، وقد ينفذ سلطة في وجه السلطة. قد يحق لنا أن نرى في هذا دلائل عاتية ولو بداية خفية. وقد يحق لنا أن نقرح: متى زمن لم نعتز فيه على سلطة حساسة إلى هذا الحد.

ليس جديداً أن تصر السلطة على احتكار الاحتفال الكلام. ليس الردع عن الكلام هو الممارسة الأشهر والأكثر. إذلال يبدأ في البيت. في كل مكان فيه سلطة. في كل مكان. حين يكون الاذلال في كل درجات السلم، ليس غريباً أن يكون أيضاً في القمة. من يحترم من؟ من أين يأتي الاحترام؟ ومن يحق له أن يتنعم الاحترام؟

في ظلام سجنك نحن احرار، معك، لا في انغلاق سراجنا  
الكاذب، المئين، في هذا العالم المرعب، غريباً وبئراً، التي غاضت  
روحنا من رمان ولم يعد يتنفس الا بقلوب الشعراء.

اعطنا من ظلام سجنك الطاهر ايها السجين... □

بيروت نيسان ١٩٩١



■ محمد عفيفي مطر أحد الأصوات  
التأسيسية في الشعر العربي المعاصر. أسماه  
في هذا الشعر يصعب بين كبار الشعراء الذين  
يضر بهم كل قطر عربي، ناهيك عن مصر  
التي أضاعوا إلى تجربتها الشعرية الكثير.

ولاشك أن لمحمد عفيفي مطر أسماه في  
تجربة الحدادة العربية المعاصرة، وقدره الرائد في تجربة الحدادة  
المصرية المعاصرة. وهو الذي حصر لتجربة الحدادة المعاصرة في مصر  
بحري مبدعاً للحرق والتفجير البلاغية المتفردة بآليات التمثل  
والاشتداد والصراحة والأثران تركان للجري الجليدي الذي احتصره  
عفيفي مطر بحري يوجع بآليات جديدة، متحركة تؤسس روح المفارقة  
والتحريب، والأثر إلى المواقف الملقطة للأبواب، وتفتح عهد اللغة  
الرموز. ويقدّر ما أدرك عفيفي مطر الشاعر أن هذا الجري الجديد  
يلزمه تغيير المنظور والرقية، فقد أدرك أن الرؤية الجديدة يلزمها  
أدوات مفارقة وأن المنظور الواحد تلازم ثقافة مضادة.

هكذا، اقتحم العوالم التراثية التي غلّت معلقة أمام غيره من  
الشعراء المصريين، واتسع بمفهوم التراث، ووصل بين الألف  
الصوفي، والألف الفلسفي، وبين أوجه التراث القبلي العربي  
وأوجه التراث الفلسفي اليوناني، بلطف الذي وصل الحسن بن  
الحسين بملامح الوجه الامينوليسي، ومزج ذلك كله بالخرافة الشعبية  
في القصة المصرية التي ولد فيها، والتي لم يتخل عن وعده لها بأن  
يسهم في عودة الحبيب والبراء إلى عالمها.

لقد بدأ عفيفي مطر رحلته الإبداعية بدمائه التي حملتها دواوينه  
الأولى: «دوسم على قشرة الليل» يتحدث الطهي، «الجوع والقصور»  
والتي تسجل حوته بوصفه مبدعاً نابهاً من القوية ومليماً بآثارها  
الاجتماعي، وباحثاً عن جذور المشرق. إن الشاعر في هذه القصائد  
ويهلون المحقولة الذي تعلم الموت من حياة القوية، وتذوق طعم  
الاعتقال والسجين في بركة الطين والأرز. وهو «طائر الطهي والقمع»  
الذي يرفرف في القوية حاملاً علاقة الحبيب والتجدد، وهو الذي  
يبحث في جلود التوت عن شعر الاسلاف، ويتقرب المالك المحرمة  
لعله يتحول إلى قذيل على بؤرة الأرض الرمادية. ومن نزع هذه

إلى لعب دور الكوميديا على مسرح الصحراء لقاتل وإدارة احتشيم  
البري ويقول لا، هو عتات وتنازع على الإجماع!

لم يحدث هذا، وللأسف، في الغرب الذي جهز مصاصفة  
الصحراء باجنتها القولاوية وأصلها الحادة، بل في عواصم الأمة  
التي لا تدري هل تنوح تحت جبل الموت وترفع الأعلام السود لم  
تنتهي به والشعر والتحرير؟

يحدث أن تكون خائناً، إذا تركت لروحك أن تيش ولضيقك  
أن يئن وأنت ترى أكياد العراقيين تتناحشها الفئاب في صحراء لا  
حنود لها.

هكذا وجد الشاعر المصري محمد عفيفي مطر نفسه خائناً، خطراً  
على المجتمع ينهني عزله بأقصى سرعة محكية، وهناك، في العزل  
انضم إلى حوبة آخرين أقل مرتبة في سطر السجن من المحرمين  
العاديين ومهري المخدرات الذين لم يفتروا أوطانهم أثناء الحرب.  
كان قدر المظف العربي الذي يستقل بعرقته وصبره عن سيف  
ودهب السلطة أن يظل خائناً، خطراً له مكان له بين الناس، فهم  
إما إلى العزل أو التضي. ولا خيار له.

□□

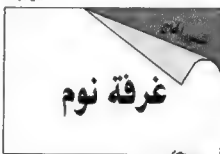
والآن وأنت في سجنك أيها الشاعر (حيث تُصالحُ الفلوب  
الضالة، المربضة بعصمت العزلة) هل ارتفعت وروعى صوابك؟  
قل هم إذن أنك ملئت من المرش وأنت رأيت تحت مساط  
الظلمة أن الله حق.

قل هم يا عفيفي مطر يا ابن الطين والتراب: أمنت بريقكم،  
السيف في يمينه وفي شاك الذهب.

قل هم أيها الشاعر الذي في قلبه مرض أنك رأيت أحد عشر  
كوكبا والشمس والقمر وأنتهم ساجدين أمام نجوم العاصفة الذي  
شظ الظلم فوق الصحراء.

قل هم أن دماً لم يسلم بين الرائدتين وأن الصور التي هرشت  
بعضها أجهزة التلفزيون لم تكن سوى أضواء أحلام التكنولوجيا  
هكذا، فقط، تكن من الفرقلة الناجية التي سحق لها إلى الحفيد  
والصالب إله الشعراء.

لقد فكر ١٩٩١



■ سجن الشاعر غرفة نوم: هناك تردق  
الحرية.

وحينما كنت أيها الشاعر أخذت الحق  
معك

وحينما تولت فاقس الحلم. الطفل لا يتام  
الأثورا ولا يصحو إلا حياً.



وظلت بداية تفرقت منها وسارت في طرق موازية لها محاولات متعقدة.

وبقد ما جمع محمد عفيفي مطر حوله الواعدين من شعراء جيل السبعينات، يسهم في إبداعاتهم بالريادة والحوار، فإنه ظلّ يواصل طريق الشاعر الشاهد الذي يحمل رمة الانتبج في داخله ليرى معنى قعرها عالم مصر الحزينة التي فقدت عبد الناصر والتي ظلت تحلم بالخلص العادل الذي يبعد إليها صورة عمر بن الخطاب. لقد اسقط ابن رمة الانتبج صورة عبد الناصر على صمرين الخطاب، وجعل للخلص الاسلامي الوجه الثاني من العملة التي تحمل شعار المخلص القومي. هكذا توالت قصائده في «شهادة البكاء» في زمن الضحك، حيث تميز أهمية قناع عمر بن الخطاب الذي يسط حضوره على أهم قصائد هذا الديوان، قناعاً للمخلص الاسلامي الذي يجب أن يكتبه المخلص القومي إن الرؤية الشعرية لعفيفي مطر قد استصغرنا في هذا الديوان، فحملت من الأرض التي شغفها النضال في رمة الانتبج الشوق إلى المخلص وأكملت هذا الشوق بصيرة من الجبلين الاسلامي والقومي. هذا المخلص هو بشارة القضاء على الجوع، هذا الجوع الذي يهرق كل قرارة شعر عفيفي مطر جيداً، ابتداءً من ديوان «الجوع والفرح» الذي يصور أحلام وبنائه الجوع، الذين هبت هياكلهم من الأرض البوار عالياً رماها، بقاياها من كفن، ومسرواً بديسوان سلاسل من الوجوه الامينوقليبي حيث يصرح الشاعر العراف هذا هوته:

«الجوع في جبلي ينجني  
الجوع شاربي ولقي  
علائق، إجماد ابني، قبيلي، ونسي،  
وكذلك في دسوان «كتاب الأرض والنصر» حيث يصرخ صوت كاهن صوته المخلص، ملحقاً:  
«وطلعتي يا قمر الامومة  
بصورة الخدم ومهرة الدماء  
كي أضع الجوع»

إن الجوع في شعر عفيفي مطر هو الواقع الذي يبدأ اكتشافه في رمة الانتبج والذي وجدته في الامة العربية، حيث اتصل بفقراتها، وللى هؤلاء الفقراء توجه قصائده محمد عفيفي مطر، مستفزاً، محرضاً، حالة يماثل آخر، صادق، يندو فيه فقراء العرب مثل العربائهم، في عالم المستقبل الذي يستعيد اللحظة الذهبية للماضي الذي تحقق، عزاً، في عهد عمر بن الخطاب. ولو استدل الزمن العربي كالمناذرة، وانبثج المخلص القومي الذي يستعيد صورة عمر، ويبرز بين العدل الاسلامي والوحدة القومية. عندئذ، ينجني الجوع، ويتحد الامة العربية بخلصها، كان المخلص واحدنا وهي اعضاء المنثرة، وتحتضن سهرات الاشباح، ويختفي قناع الشاعر الذي تحول إلى فراغة للظفر يفسح الفقراء وتنتقل موهبة الحلم فوق والنهر الذي يلبس الاتصية ويتنطق حلم المستقبل، وتتفنن السموات عن غاصرة المهرابي، حيث:

«السهروردي يتنفس ملء القضاة ويقسم الحيز  
والسلك البيئ المفضض ويأكل ملء،  
الفيض الذي لا ينقطع.»

وإذا كان المخلص الذي يجمع بين صوري عمر بن الخطاب وعبد الناصر هو الذي يمكن أن يفتح هذا الحلم، فإن الشاعر الذي يرتكز الاتصية، والذي يعرف ما ينطقه الماء وما تكلمه الارض

الرموز كتب عفيفي مطر - في قصيدة يتحدث الطمي - قبل تسكة العلم السابع والستين ثلاثة أشهر قتلاً.

والنصر جذبة عشب معقودة  
واهب الأوسد أمة جوع عمودة  
والليل على اكتاف الحراس  
أزوار نحاس  
وعيون ياتقهم صمت مشوي  
وجوش جرداء محشودة  
وكانه كان يتبأ بالكارة التي قبلت بعد ثلاثة أشهر فحسب من كتابة هذه الكلمات، وكأنه كان يتبأ أيضاً بالسلب الكارثة، بل الكوارث التي اعتبتها.

لقد أدرك عفيفي مطر أن بدايته هي «رمة الانتبج» تلك القرية البائية في محافظة كفر الشيخ، القرية التي أراد أن يصنع اسطورهها الخاصة مدركاً أن صنع هذه الاسطورة رحلة طويلة تبدأ من «رمة الانتبج» وتصل إلى عوالم الدنيا الواسعة لتعود، دائماً، إلى «رمة الانتبج» حيث، الاصل الذي يصور رسوموه على فترة الليل صارحاً

«أني ولعني فوق سرير الجوع  
فترت الصدأ السائل من مسهل العالم  
ورفعت على إيقاع الموت  
وأكلت الارفة الحجرية»

فانقرت صدوي الحفرة في اعراس الصمت»

والآن قد أنعم عفيفي مطر كان يكره الصمت كل الكره، وظلّ حرصاً على أن يكره الصمت الذي يكره الصمت والآن قد انقرت الصدأ السائل من مسهل العالم، ورفعت على إيقاع الموت، وأكلت الارفة الحجرية، من قلب محافظة كفر الشيخ، إحدى محافظات مصر، لتكون هذه اللحظة سوف للأصوات الجديدة التي تبحث عن مستقبل جديد. وفي هذه اللحظة نشرت قصائد الاحتجاج على الحقبة السدادية، والسلام السدادية، وكان أصوات على قنديل وجلمي سالم وعمد سليمان وعبد الناصر ومطهر وغيرهم من الواعدين تجلجج مع صوت أمل دنقل الذي كتب قصيدته «الكلمة الحجرية» عن مظاهرات الطلاب عام ١٩٧٢، تنس المظاهرات التي كتب عنها محمد عفيفي مطر، سيجلاً رفضه لتدخل أعمال الضلرب، ورفضه لحلوله حتى أحلام طلاب الجامعة في مستقبل عادل، وفي مقابل هذا الرصاص أمل دنقل، صوت الطلاب، صوت المستقبل لمحت من تحت قبة جامعة القاهرة التي كانت - ولا زالت - شملة احتجاج لم يتوقف عليها الذي عارده ترومعه في العام الثامن والستين، ووصل إلى ذروته عام ١٩٧٢. ويقدر ما يحفظ الوجدان العربي قصيدة أمل دنقل «الكلمة الحجرية»، فإن هذا الوجدان سيظل يذكر محمد عفيفي مطر قصيدته التي منها.

«هذه قبة الجامعة  
هذه الليل فالتج حراسها للهجوم للمهاجم  
وأقبل سيل الدروع الصليبية  
لسد اللدائل، وانهر المطر للفرش قفصة ونجوم غامية  
أسلحة مشرقة بما كتبه الجامعات من  
صدا فوق اسامهم ثم تشرع صفاً صفاً.

وكان من الطبيعي أن تغلق مجلة «مستقبل»، ولكنها ظلت علامة



الحرية، ويرى في كل شيء قائم تجربة ما سوف يكون، هذا الشاعر هو الذي يخلط بضحك في ساتم للدينة، مكذباً منقلب اللون، مستعدياً تاريخها البالغ في الدماء، هذا الشاعر هو علامة الخلاص ويشارته.

وكل دواوين عفيفي مطر التي كتبها منذ السبعينيات إلى الآن تجسد رؤيا ثلاثية الأبعاد، طرفها الأول الأرض العربية التي تبدأ من رملة الأنحب لتنتسب على كل القرى وللدن العربية التي يحمل ناسها بمسقبل العدالة والوحدة والحرية. وطرفها الثاني تجليات المخلص الذي يعرف - مثل عمر - صفه الخلق والتهديم ويعمل في عبادته مقاييس لمستقبل الزايد بالمعدل والحرية والوحدة. وثالثها تجليات الشاعر الذي يقنو خلصاً آخر، بكلياته التي تنطق لغة رؤيا التباينة والبدائية، من وراء أكمة الكائنات والأشياء، أكمة الحكمة والمجاويز والمغلا، حيث تنتزع الألقى المغلفة، في قلب المدينة الذي لا يد أن يتحول من الموت إلى الحياة. ومن أول الحلم إلى آخر الحلم، فذلك هي وظيفة الشاعر الذي يعرف أن شعره أسهم في خلاص قرية الأنجب التي أصبحت قد من المحيط إلى الخليج.

وفي سبل هذا الخلاص، يرتقي الشاعر أكمة التكرار، ويسوح بليل المدن - القرى العربية، ويدخل في شوارعها وأزقتها، ويصوح في جو أحلامها ورواها الدنية، قارناً ثواريتها، مقبلاً كروزها، ويمرئها الشعب بين المزايل، يسمع الصرخة في قشرها تحت الزحام، يحمل أن تصبح الصرخة نسفاً في عروق شجرة المستقبل، مصططماً، دالها، بالدموي الذي يجرس طلبة ليل. ومصططماً، دالها، بالسلطان، الشيخ، الأمير، الحاكم الذي يمتد أحلام الجاهليين العربية، منذ أول عمل من مجالي هذا السلطان إلى نوراني المخلص إلى آخر عمل لحرسه في واقع الحاضر، هذه العنصر الذي قال به عفيفي مطر ذات يوم:

والحرس الذي يترق الأكل بالكل لون  
ينقب وجه الأرض  
بالشمع الشعر إذا وصيت أو أبيت  
بغير حائط السجن أمام كل بيت  
يروح في حدائق العال شجر الكرامة

وليس من الضروري أن تشارك محمد عفيفي مطر التسليم بأنتم رؤيته الشعرية التي تدور حول المخلص الفرد، فلا خلاص لهذه الأمة المكتوبة بدمع منها كانت صورتها على غلاصها يجمع شعبيها، بصيغة الجمع البني هو الصيغة الأولى، وليس بالفرد الذي ينوب عن الجميع، أو الواحد الذي تكون الأمة كلها أعضائه للتضرة. إن كوارث هذه الأمة كانت - وستظل دائماً - نتيجة قيادة الفرد، وتآليه الفرد، وعبادة الفرد، ابتداء من أول مستبد، مهما كانت صفاته، وإنهائه بأخر مستبد تعددت صفاته، في أيمان السوداء التي تشيها، والتي ابتلياً فيها بالشمس التبدل من حاضرة المهب البركن والعمادة التي تحمي سورة الشيخ الأمير. ليس من الضروري أن تشارك محمد عفيفي مطر حلمه بالخلص، الفرد، ولكن المؤكد أننا نشاركه أسلامه عن العدل والحرية والوحدة، وأسلامه بالوطن الذي يغني منه المرحوم وتشاركه أحلام الخلاص من كل أشبع الحاكم بأمر الله وأشاعه، ومن كل صور العسس الذين يتفقون صوت الحقيقة ويشاركه أسلامه عن الشعر الذي يسهم في تحقيق حلم المستقبل والانتقال بالأسنان العربي من مستوى الضرورة إلى مستوى الحرية وتشاركه أحلامه عن الشعر الذي ينطق أسطورة الخلق والتهديم.

يفتقد هدماً لكل ما هو جامد، وخلفاً لكل ما يبعد بديموية الإبداع. وأخيراً، إننا نشارك محمد عفيفي مطر عذابه للهرب، ورفضه الأسلام، وكراهيته للمجمل الأجني. وكراهيته للقسار من مواجهة الواقع.

وهل تنسى سؤاله الاحتجاجي الصارخ الذي يوجهه إلى من حوله، هاتفاً، إلى متى:  
«نظّل عمرنا نعلم بالسر  
إلى بلاد النفط والخيال المفتوحة  
والأرشف القارة المشوطة  
بالرمل والمالحة  
والشيق الغني والرامح الخنسية؟» □

القاهرة ١٩٩١/٤/٤



■ لا أعرف محمد عفيفي مطر شخصياً، ولم يكن الخبطم العراقي يعني في أي جانب منه. كنتك لا أعرف - أو بالأحرى لا أصدق - أن شاعراً كمطر من الممكن أن يكون عميلاً لنظام أي نظام، لكن ما أعرفه - وليسمح لي بالسادة كبار الكتاب والشعراء والأديباء - أن قلّة من مثققي مصر والكبار لم تمر - بشكل أو بآخر - في جنات ورعاية وهدايا ومات النظام العراقي، فلهاذا إذن اختير محمد عفيفي مطر في هذه اللحظة ليكون كيش الفداء؟



الكون الآخرين قدعوا بفعل التداية أمام الكيان، الخليلجي مثلاً، وقبضوا الغمران نقداً، ثم تسامحوا أو تجاهلوا وإغشوا عين من نظلمهم القنوة، أم؟

طبعاً أن أنسى هنا، أن واحداً كأحمد عباس صالح مثلاً غاب - على حد تعبيره - حصة عشر عاماً في رحاب النظام العراقي، ثم قرر في لحظة هدائية أن يقوم «بالإعتراف» ليس في معبد بالنطح أو عند رجل دين وتقدر على غفران الخطيئة، بل على صفحات جرائد تستحي حضرتها من كون ورقة نقدية عمية وتدائرة في عالمنا الكريم هذا.

ولن أنسى شاعراً وكبيراً من مصر، يقال أنه عاش بشكل أو بآخر سسرات في عرشة البارسية، عن سادة الطم الذي قرر «بحارته» الآن مكتشفاً، فوائد الإنبات إلى حذوره «الحجازية».

لما التفتد «اليساري» القصري الكبير، فقد وجد أن أمير الأحوال، تتمثل في الغفر «العال»، من صفحات عملة كانت ليست أكثر من فرع في شجرة ونظم الطاغية الذي يبارى في شمه الآن،

# ملء السمع والبصر والفؤاد



■ محمد عفيفي مطر أب من أبيي.  
أذكر حواراتنا القديمة الطويلة معه، في بيته بقرى الشيخ (رومات الشاعر علي قنديل- قبل رحيله- والشاعر الليبي محمد الفقيه صالح). ولأكثر حواراتنا الرائعة. كنا نتخطف على الكثير وننقل على الكثير، لكننا في كل حالة كنا نتعلم منه. ما تزال ترون في أصغاتي جلسته الحماسية الساخنة، حينما كانت تشتعل من حولنا المحاورات بخصوص دور الشعر والتزامه بتغيير الواقع الاجتماعي: (الشعر لمُزَل لا ملتمز). تردنا عليه، وما زالت تصدر. لكنه كان وما زال تَمَرُّ الأضواء على سلطة الأب. قلنا إنه صار يعد إنتاج شعره ويكرهه، وأمام بعضنا الذوق ضال. صار حصصاً عجوزاً لا يجوز عليه إلا رصاصة الرحمة. لكن ذلك كله كان يمني أننا استغنينا منه أبلغ استغناء. واتنا نغامر بجمعة وهو في كل حال- واسع رحيم. وبطريقه الذي وضع (قبل هجره) أيدي مجموعة منا على بيع التراث المحلي والصوري والمسمي، لنهمل.

نفساً له مرة: كنت واحداً فرداً، ونحى الذين جعلناك - بنا ومعك- تياراً وناجهاً عريضاً. لكننا لم نسأله أبداً ظلَّ وحده، تقريباً، طوال عشرين، يكتب شعره المقتدر المستعصي، في زمن كان الصباح الثوري فيه يملأ كل دار وكل شطرة شعر صمد صمود للتفويين القابضين على حجر. وما هو شعره اليوم نهر غلظ عذب.

تقدماً، وعلمناً وأحياناً. ونحن نفعده، وتعلمنا منه، وأحياناً: لقد تحوّل بعضنا، وادعاه بعضنا الآخر، واستسهل بعضنا الثالث. وعرك أننا لنصرف ونجرب ونتمنّى وعلمنا أن الشك نعمة، وأن اليقين مؤنس.

وسعى بقدا نزوعه- القومي- المفضل، ونزوعه- التراثي- المستدير على ذاته. لكنه استشير من كل ذلك شعراً غسارياً في طين السلالات وبهجة الموارث وسفاح الراعي.

هذا الشاعر المغنون، الذي كان بعض رفقاء حركتنا الطلابية أروائل السيمياء، لا يطبق قرامة قصيدته الباهرة (١٩٦٨)، بينما هي واحدة من قرائده وفرائد الشعر العربي الحديث، وفرائد التفاعل الإبداعي مع الموعود الاجتماعية والوطنية الحية.

ولذا، قلنا، وما زلنا: هذا الشاعر الكبير لم تقلمه الحركة النقدية محسب، ولم تقلمه ثقافة السلطة محسب، ولم تقلمه وزارة الداخلية محسب، بل نحن أيضاً شاركتا في هذا الظلم. نقول: لو أن الحركة الثقافية الوطنية والتقدمية كُرمست له ربيع ما كُرمست لأي شاعر

إلى صفحات أكثر رحابة ودقاً، ويمكن هنا قلب المعززة ونربطها عينا. تماماً كما قُترت الحلقة نفسها التي كان أحد فرسانها الأشاوس. كذلك فإننا ماضياً مبرهاً كبيراً، صرح منذ أقبل من مستين ليس أكثر في الحلقة نفسها بأن صدام حسين أهم من ألفريد نوبل عاد ليكتشف أن هنالك من هو أكثر حمسة وأهمية من الاثنين، في شؤون الدفيع والضع وتحسين الأحوال!

ثم فجأة تدور المفاترة لتصب «مطر» ليس إلا، الذي يبدو في أقل الأسياء الأدبية ومطاراته في الإضغاع وترتيب الأوضاع، بل أن صديقاً عربياً منياً، كان يعمل في صحافة الأطفال في العراق قبل خروجه، أخبرني أن محمد عفيفي مطر كان يبحث عن مورد بسيط، أي مورد يسد به الرمق لا غير. ولجنة تعلمنا الصحافة والسلطات العليا أن محمد عفيفي مطر، غائب، عميل، جاسوس، ولأن؟ لنظام كان الظلم المصري نفسه شريكاً له لأقل من ستة في وجلس التلون «العربي». . . فليلاً لا يتم هنا شيئاً إضافياً مسؤول ماء، كان يقوم بالاختيار مع النظام العراقي مثلاً أوقف هذا الشاعر.

لا أملك الأموعة على هذه التساؤلات الطبيعية، لكن ما أملك معرفته أن وكش الغداه يجتاز حافة من بين أقل والأكثر؟ فقرة على التهرب وتديبر الحمال. وهكذا على ما يبدو كان حال محمد عفيفي مطر، الذي لا أعرف كيف يمكن لشاعره، مثلاً، أن يقدم معلومات تجسسية لصالح نظام (ونظام عربي)، ثم من أين يأتي بها. . . هل يقوم بالكساحرة معهم حول وعنده صفحات عميقة شعرية مثلاً، لم يقدم ثم معلومات خطيرة حول حال قصيدة النثر في مصر، ثم لم يقرر أن أعبر عن مختركتها المكنون لم . . . ؟

سأوجه الأسئلة إلى أحد «مترجمي السيرة الشخصية» والذي يقول أنه ظل يتقاضى راتباً كدائس لجمعية «الثورة العراقية» حتى بدء الأزمة. الأستاذ جمال الجمالي، أو أوقفه السؤال نفسه إلى الأستاذ يوسف القعيد الذي تبرع بيم كان لخال سمع العراق عدل العمال ليور صوت العمال الصريين هناك، معشراً أن حوادث الفضل والضع التي أصابهم ليست أكثر من امتزاج قليل بالقرات، على حد تعبيره في الحلقة التي نشرها وقتها في صحيفة الثورة نفسها، مردفاً قلها أو بعدها حينها هذا بدلتحية شيا، للمصاويخ العراقية؟!

وطمناً لا أقبلت هنا عن حرية اختيارات الكاتب، بل ما يبسي. في هذه الجلسة. هو هذا القفر حزين بين اختيار وأخي والملي يبدو أن محمد عفيفي مطر لم يتفهم حزن ربيع لمة الرقص على الجمال هذه، لتأقت الحال لذلك حوله هو فقط.

محمد عفيفي مطر، هل هو حلم أن نتحدث عن ذلك اليوم الذي يكن فيه أن ضحكنا من سوء هذه الأوضاع، من هذا الغين الذي يصيب البعض كما أصابك، وكما يصيب العديد من الكتاب والأدباء الذين لا يتقنون فن التلون، فخاصتهم المتقلبات لو الثاني؟ هل هو حلم سائح هذا؟ على كل وضع أي أعرف ما الذي يعنيه السجن، فإن سجنك هذا نفسه، هو أحد اللامع التي لا تؤثر إلى تدهور عبط فقط، بل إلى هذا الرماد الذي يلف. ويبدو طويلاً- والقنا العربي، وبطريقة قرارات قرائده، وشجاعة حكمه وأحكامه، إلى حد تحويل الشاعر متأمر، وعدم تقديم أعمال الدائمة حيانة، وعدم تكريس الولاء والطاعة والسجود نجساً وتجارباً على الأقل.

ثم يقولون أنها مستهون أو تفرح؟ □



ديار ١٩٩١/٧/٢٦

في الكتب والصحف وساحات المحاكم والتفانيات. وللولايات التنفيذية تعمل وتعمل شيئاً آخر غير كل ما تقول: حرمان الإنسان العربي من حقوقه والحجرات على من يمارس هذه الأنساني في التعبير ما أخرجه أن الأمة كلها وشعوب العالم بأسره قد انصمت في مواقفها من حرب الخليج الظلمة. النقلة من الشرق والغرب معاً ومن الشمال والجنوب على السواء. وفي المهنتين، وسبب حارسة البعض لحرية الرأي والقول، يعاقب الناس الذين قالوا: لا، ها، والذين قالوا: لا. هناك. ولكن على أرض الوطن العربي فقط، داخل أرض العراق وحلج أرض العراق. فـ لا، هذه موجهة إلى الحاكمين، وأنظمة الحكم، والعلاقات الدولية للحاكمين ولأنظمة الحكم معاً، علاقة تيمية كانت، أو علاقة الضعفاء بالأنقياء. ومن عجب أنها في ما يقال تجري على قدم المساواة، وعارسة السيادة واستغلال القرار

وعطر. هو أحد هؤلاء الضحايا، غير أنه ضحية تحمل أسماً كبيراً وصفة الشاعر الكبير.

إن للدخل الأول للمحافظة على حقوق الإنسان في أرض الوطن العربي هو وجود قاضي التحقيق، لا تعمل السلطة التنفيذية بل مواطني الأرض، وبعد مواسمته أمام قاضي التحقيق يبرر المواطن التهم ومثل هذه السلطة التنفيذية ولقاضي التحقيق، وليس للناس فقط، المحاد الفراء يعمل قضية المواطن، أو رخص الأهم بطرح وحده من سلطة التنفيذية، أو معه من معاداة المدينة أو 'السلالة' وعرض كنهاته عليه معها إلى حين التلؤلؤ أمام القضاة، التلويح والخص للتحقيق في التهمة.

وفي هذا النظام وحده، نظام قاضي التحقيق تحفظ حقوق الإنسان، تحفظ حقوق الأفراد التي يفترض أن نظام الحكم خادم لها معاً وحكام لهم هذا.

بعد 'تسديد' حده، هو الدخول الأول في كل دولة لتسعين قرارات حقوق الإنسان في ميثاق الأمم المتحدة ومساوئ الدول وقوانين الدول، وبدون نظام قاضي التحقيق مستخرج كل القوانين ويعتدى على كل الحريات، وتختزع قوانين الطوارئ، تحت شتى المعلنات والأسباب، وتختزع قوانين الجيش المطلق للاعتراض على قرارات القضاء من السلطة التنفيذية، وتجهيز الجيش إلى أسد الأبين، وبالرغم من عدم جدية الاتهام، وعدم التقدم في البداية لعمل قضية للمواطن التهم الذي مارس حريته وقال: لا، فشاعاً على معنى أو كتابته في صحيفة أوروبية. ذلك ما لمسه، التي واجهها عيني مطر، والتي سيعرض لها دائماً كل المواطن، وكل الكتاب من حبس وتحفظ جرد القهر لاعتقادات قد تقهر أو تطول، لأن قاضي التحقيق، المدخل الأول لرعاية حقوق الإنسان لا وجود له على أرض أي وطن عربي.

في بداية الثورة في مصر حرق الحاكمون الشوارع لإنشاء نظام قاضي للتحقيق، لكن قضاء التحقيق هذا ألبس سرعة، وبعد سنة واحدة من تطبيقه، لأن هذا النظام وقف حائلاً وممانياً في وجه قهر المؤسسة التنفيذية، وهي المواطن سياسياً من الأنبياء، فلم تكن هناك حيثيات لأي اتهام ولا أدلة عليها وفقاً للمستمور والقانون، ومنذ ذلك الحين انطلقت المؤسسة التنفيذية إلى قيود.

والعجيب أن نظام الجيش الذي قهر به مطر وسجن لا يمارس إلا ضد المتهمين سياسياً على أن التهمين بغير تهمة سياسية لا يعترضون لها، فالقدرة على قول لا، أو توقيع بيان، أو إبداء رأي

سياسي صارخ صغير، فكان مطر اليوم شاعراً على السمع والبصر والمؤاد ليس السلطة العربية وحدها هي التي تآكل بنيتها، بل الحركة الوطنية الديمقراطية تعمل ذلك هي الأخرى. نحن أيضاً احتقلناه طويلاً بالتجاهل، بالدوق القامد، بالتقليل من قيمة السامقة. أما أن يمس عيني مطر - شاعر الحرية والعدل - لرأي أو لشعر أو لوقت، فذلك ما تدنيه الحيلة الثقافية والشعرية المصرية. وهو استمرار للظلم الذي لقيه مطر، ويلفه الشعراء. يا معز - أنت - رعم ألف المسجون، والحركة القنصرية، والذوق المختلف، والفضائل الحميدة - على السمع والبصر والفؤاد لاحتمل غمة البرمكين. □

تقديراً ١٩٩١/٧/٢٧



■ وفي استبدادكم المثل ذلك ولقيتم اتهامات لحرارة كلمة فافهموا من الخلف أو فافهموا أمة على تلك ولكنها في الحكيم، أمثك بها وردتيا، ولم يجزها حاكم عربي واحد. عبر أربعة عشر قرناً، ولم يمس أيضاً رخصها، ونفذ دائماً ما يراه من فوق شير الأرض الذي ينف عليه، ويدافع عنه، فوق رقاب العباد، وأرواحهم، وعقولهم معاً، فهم أبداً: وعما لا مواطنون، وعيدت إلى إياتهم، صدقة ما، منها ظروف أمة في المكان والزمان، وهو أبداً، عبر أربعة عشر قرناً، رب هؤلاء المريد على الأرض، وظل الله في البار والليل. . . والأهبار تجري من تحت تسيل بلاد، ويملك وما حدث للشاعر الكبير محمد عيني مطر، ومن قبله ثلاث وربما لآلاف المفكرين والشعراء والكتاب الذين لقوا مصارعهم، وقاتلوا أجسادهم وأرواحهم وعقولهم، هو أحد الظواهر في تاريخ هذه الأمة، وحسب هذه الأمة.

وهي ظاهرة اجترار حقوق الإنسان، وأوائل هذه الحقوق حقه في حرية القول وحرية الضمير، وحرية الاعتقاد. . . حقه في قول لا. فـ هذه قوة عدد كل حاكم عربي على قطع لسانه أو عنقه، أو عرله بين أربعة جدران، أو. . . ربحاً. عليه حق الحياة، لا يجزأه في كل الأحوال على الضمير، تحت مختلف الدسائير والشماعات، وتأويلات القوانين، وتأويلات تارويلات القوانين، ويسام الشرعية الدولية أو الوطنية.

وظاهرة اجترار حقوق الإنسان في الوطن العربي، عبر التاريخ العربي لا تنبع من حين ولا تصور ولا قانون فكلمها تقول بغير ذلك

ليصونتنا بتهمة الكفر والزندقة - نحن الآن مهم إلى وجه الله والأقرب إلى سدة عرشه - لا لبس سوى قصورهم المتخلف عن الحق يرونا الجائعة نحو عدالة الأرض، الباب الأرحب إلى عدالة السماء.

ويبلغ بهم الحس والجهد والحش والخش والحدود ملغ النحوى إلى الفترة العاشرة - قوتهم الفادرة الفية الفية العطاء الفعور العظيمة العلماء - لسحق وردة الحلم ولتسليم سنبله الأني بنهمونا بالكفر؟ بل - بل قسروا سلطانهم وجاهليتهم وقليتهم وتحققهم وحياتهم وظلمهم وظلامهم . بل كلفونا .

وتهمونا بالجنسية؟ بل - بل إنهمو الشراء . بل أحي محمد نحن جواسيس الخفية في عالم الغش، جواسيس الروح في زمن الجسد، جواسيس المعرفة في عهد الجهل والتجهل، جواسيس الورد في بلاد الشوك، جواسيس الكرامة والخبرة والعقل والتور، في أودية التعذيب والأغلال والمسدسات والسيارات وكراوات الصوت.

ولا بأس ولا بأس . هذه الأمة هي أمنا الوحيدة . وهذا الوطن هو وطننا الوحيد وهذا الآن هو أمتنا الوحيد . أما التاريخ فليس وحيداً . هنا تاريخ المسلسل وهناك تاريخ القصيدة . وسيكون تاريخ الأمة هو تاريخها الوحيد حين يكون هو تاريخنا، تاريخ قصيدتنا، تاريخ حلمنا، وديتنا، سنبلتنا ودمنا.

وهذا ما سيكون . . . لأنه إرادة الإنسان ومشية الله . . . لأن الله نعمة والله حرية والله عدل والله تسود، فليجمعوا هم في عيهم، وليوسعوا في دناسهم ودهاليزهم وكوايسهم ورواسهم وقواسمهم وتراويسهم، فلا ماضيهم هو الماضي ولا حاضرهم هو الحاضر ولا مستقبلهم هو المستقبل.

نحن زهور هذه الأمة وهم قبورها . نحو غلدها وهم قديمها نحن سرورهم وهم ضرورهم . ونحن ضميمها، يقول الله إننا نصيرهم . إن الله نصير الشراء الشراء . هو حبههم وديهم . وهو حبهم . وهو الحرير اللقي . □

1991/7/28 صفا

غلاف لإعلان الحكم، ولو شفاة، أحضر عند الأمن من كل نهم الجلع والجرائم والنصب والاختلاس والرشوة واستغلال التفوذ . هنا فقط تحترم حقوق المواطن منهم بجرمة وهناك فقط لا تحترم حقوق المواطن المتعرض بكلمة.

نحن الكشاف تسود ونغضب من أجل كتاب مناء، ولا تسود ونغضب ونطالب، وللأسف، بالنعو والسواح !! من أجل عشرات أو مئات أو آلاف من المواطنين في ليسوا كتاب ولا شعراء بيننا نزعنا أننا نتحدث عنهم ومن أجلهم، وتلك مفارقة أخرى قاسية.

برغم هذه المفارقة، أربع صولي ككتيب: أطلقوا سراح شاعرنا الكبير محمد عفيفي مطر . أوقفوا قوانين الطوارئ التي تقهر عفيفي مطر . كفوا يد سلطات الأمن بإنشاء نظام قاضي التحقيق، هنا في أوطان العرب، وهناك في دول العالم الثالث بأسره التي يبدأ التخلف فيها من فوق وينسكب على تحت، وتقرض فيها الظالم من أعلى وتضع كل من أسفل.

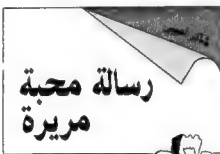
كفوا شرقاً وغرباً عن ممارسات القهر الاجتماعي والبدلي، كفوا حتى عن كونكم من الجيش البشري، هذا الجيش العفري للمجنون، الذي يبي ثم يدم ما شاء، ثم يبي ما عذبه . احترموا وحدة العقل ووحدة الحس البشري، وحدة المصير البشري . . أو . . فليعلنا الله جيعاً وإلى الأبد . □

القاهرة ١٩٩١/٧/٢٧



■ حين يصير الشاعر في أمة ما، وكافراً وجاسوساً، قل إن هذه الأمة لي عاراً! وأية لغة نحن؟ وأي لغة عاراً هو مارقاً! إذا كانت حوالة الانجليز القومية هي صيد الأبطال بإطلاق الكلاب المفردة في إثرها، ثم إطلاق الرصاص عليها، فإن حوايتنا القومية، وللأسف، الأسيف والأسوف، هي صيد الشعراء بإطلاق الكلاب المفردة والمفردة في إثرهم، ثم إطلاق السهام والرصاص عليهم. هكذا كان منذ الشعرى إلى المنى . وهكذا يكون من المحيط إلى الخليج!

إسألي عاراً . . وإنه لثرق مزمن مزمن . فعين فتتح الأمم المتحضرة لشعرائها أبواب الإبداع في البيوت الربيفة المجهزة بأحدث أدوات الكتابة والاتصال والطباعة، فإنيهم يفتحون لها، نحن شعراء هذه الأمة، أبواب السجون والترازين المزودة بأحدث أجهزة التحقيق والتمع والإرهاب . . وأهم ليجرؤونا على الإساءة لاسم الله وآيائه ورسوله وأوليائه،



■ يا محمد ها نحن أولى من جديد وجهاً لوجه أمام الغل الذي نقس به فصول السنة . ها نحن نقس غصنات بناء عربي مع بمظل النسان . معك . معك اليوم رغم أمي، رغم مودتنا لأشعار مختلف، ومواضع قد تختلف، وولاءات مختلفة . لعلك لا تتذكر، وربما ستتذكر لفتاتي الوحيدت

# الشاعر الذي رأى



■ في النصف الشمالي من كوكب الأرض،  
تُجرى الأسلاك الشائكة، ويُذمّ الحيطان،  
ويُتمّ الأوثان، حتى وثق أنور حوسجه،  
ويخرج قاتلنا هائل من السجن فيذهب  
إلى مقعد الرئاسة سيرا على وجهه سجنائه  
الضدائي الذين يتعلمهم باشتياق مزيلة

التاريخ.

ذلك لأن شعورا أصرت على عارسة حقها في تأبين بناتها.  
أما في النصف الجنوبي الكوب، فلم تغفل الأمصار  
عنة يصادرها فحسب، بل وارتفعت فيها أسوار الأسلاك الشائكة  
أكثر، ونُشت الحيطان أكثر، وأُلقيت القناري حول الأوثان بتلذذ  
أعظم، والمسكر التي في تناسد إلا على شقيق ولم تنصر إلا على  
شعب أعزل، لم تجد عدواً قنارس البسالة فيه إلا الفلاح الفصيح،  
الشاعر.

ذلك لأن شعورا ما لا تفرق مصره على الموت تحت النمل.  
وذلك لأن الشعر هذا نشاط مريب، يا سيد. كل هذا النمل،  
ما لزومه؟ ألا يجتدل أن يكون من قبل تلييح الكلام؟ أو ربما كان  
كثراً وعبثاً في الدات العيلة للحاتم للشعوب السامي؟ أو كان تحساراً  
مع الأحباء الثلاثة القفر والجهل والمرض؟ أو كان عيلة للصهوبة  
والأميرية والاستعمار؟ لأنه من بدوي ساد يقول الشاعر؟ ونح.  
في هذا الوطن القسوي، لا تحب هذه الأشياء. نريد أن نكون  
واضحين. لأن المرحلة لا نحصل الغموض ولا نسمع بالمع  
بالأصابع في الخفاء. وهذا الأسماك بالقلم ماذا يكون إلا لئماً  
بالأصابع في الحفاء؟ وذلك غيابة. لأن مصر الوطن لفتني هو  
المعلق في اليزان. ومصلح الأجيال القادمة. ومكاسب الشعب  
العمل. وكل ذلك.

وطبيعة الحال المسكر لا تلام. لأن المسكر في بدءا سلاح. أما  
التي تلام للشعوب المصرة على الموت تحت النمل. والذي يلام،  
قبل الشعوب، الشاعر. لأنه - بقدر كبير من الصفاة والاجراء -  
يُنصّب نفسه مدافعاً عن الحرية، والدفاع وطبيعة المسكر، ويُدعى  
لنفسه الحق في أن يكون لساناً للشعب، والشعب بكلمة للمسكر  
وخطمناً في حظيرة المندوب السامي، أُرئيس هو القائل:

«السنى القري عربياً معطفاً وأنشور طيبة من مجاعتها،  
وهنتي قبل رجلي زينة من مولوديتها،  
والكاه برجلي حمان،  
أبرامها موعده للكاه وأعتابها غرمة تجرل في وطن الجوع،  
والثار أحصنة جحت تحت شمس الشراسة؟»

في بار وشريف وحفاده على سرى حجر من ماء دجلة، متصنف  
السيتمتات، يومها كتبت أطلع من غسق النثر إلى فلق الشعر، نيتاً  
كجبل لثيم، وكتبت، أنت، حاسباً، أيها الفلاح، تصدق في  
مقولات المجد العتيذ متشكلاً في الأقلام، تلك الأقلام التي كثرت  
قلمي، ونفثه بعيداً. وللتعاب أسببه وهو طويل وطول. وسكتشف  
إن لاحقاً وإن عاجلاً بأن شمس الحرية لا تنسج عزيمة وان غص  
الطرف عما يجري هناك سقام وليته هنا، أما ولام الغرام، يا  
عمد

ارسم على حائط سجنك مراكبا وأبرج به، كما قال القلطي  
ارسم كوكبا، دريا وأطلقه في الفضاء المصري.

يا عمدا. لا شيء. لا شيء. البتة بير ريميك في العمة، أه،  
وأنا أأشعل عسي وهو ياكل العتبة الخضراء والحديقة الباسية،  
وأعجب، بلاني الذرب، القليلات الضاربة بأطانيبا مع أطالب خيمة  
الرمي.

يا عمدا. لنفث دون عجل وجعل: كل غل هناك يزعجل  
الغصون هنا، كل لثمة في الخدائق، كل كائن ألح للكانتات، كل  
الرعود في سواواتنا نجى من غمة واحدة، كل الوعود كذلك، كل  
السكاكين، يا عمدا متشابهة والميسوف. ألا تتذكر (السيف  
والرفية). أه. ألبها الرقة التي تئن منذ صمود التنة

لا شيء. بير ريميك في المزلات. لا شيء. برز سوكا وجيدني في  
الضباب. ساراجع كل مرة، وانفجحت قليلا من مقم الساحر  
الذي أتت فيه، مقولة (الطيف الخيف). بالريم السري السائلة يلوم  
ومنذ سنوات تطول فينا. هذا حاتم خويته. كان يخطف كل مرة حوق  
رؤوس الساترين بظلمة. هذه عزة تطفة الامامها تكس حجارة القوكة  
بالقنا لجسد والقرود الفريد. لذا ساكنون عمتك ودموا في الوخشة  
والاحتلال. وساراجع حرف الحاء في الاختلاف والخوف الذي تما  
وتصرع وكبر تمام الحوق العربي الباس، أمام الملح الذي يتج  
الرخيف طعم البحر، والذي يبنى جاتما رغم ذلك. وأسلم المنفعة،  
ويا لئس منعة من تزد مسد اغضارات الدولار واشباهه سوى إلى  
انتحاء الفكر العربي، ساجداً سجدة قليلة، حلتك منها.

يا عمدا. ان اللم خيول. أنا اللقادم من عمران في بيته الطعنة  
والغزة سوى أنلما، سوى (فقا نيك) على أطلال (كياتي) الوشم في  
ظاهر اليد، لاني ممل، لأن حيرتي التي أبحت عنها في رساد  
الكائون المارك الذي تمذ ألبينا للشارك بجسمرته ويصغوره إذا هو  
أيضا كائونك وريميك. ولأنا توصلنا، أنا وكثير غيري ربما متأخرين  
بعض الشيء، إلى إيمان رجم يقو بأن عمة متقف عربي إذا هي  
عمتنا نقاساً، إذا هي عمة الجميع ولو اختلقت تفاصيل الجغرافيا.  
وتوصلنا، موسمين بالهجة، بأن ترك الآخر عياً للهرأة والفاقة  
والثقى والسيان تحت ذريعة الاختلاف الذي يساعده أو المنفعة التي  
تُجني إذا هو عطفاً مضاعف. خطماً صارخ في براري العقل، وليس  
ينالغ لا شعب ولا لجارية. □

جنتيف ١٩٩١/٩/٨





## الشاعر الذي قال:

ها هم أخيراً يعطونك!

فهل حان لوان الاعتراف بعد أن كلوا  
هفتك بجائزتهم التي لم تسع إليها، ولم تعرفها  
أي الفئات، فجاءت صاغرة إليك. أكان في  
ومهم أنهم يشترون بجائزتهم البسطة تلك  
سكوتك، وتاريخك وجدارتك. فلما واصلت  
الرفض والاحتجاج جاء الاعتراف الحقيقي بامهنتك وعظمتك  
والخوف من كلياتك المهددة لأمنهم، للزوجة لحياتهم، الكاشفة  
أزيف دعاوهم

لم يعرفوا أنك في غنى عن اعترافهم ذلك بيمتلك، وأنت لا تبدأ  
بما يبغونه عليك من آلاء غارهم؟ ألم يعرفوا أنك قد نلت بعصيانك  
حائزة اعتراف الوطن العربي كله بيمتلك وقامتك وأنت في عصر  
فريتك ديمقراطية الانحسار لا تريم. وحصلت بتمردك التنبيل على شرف  
فيقله كل القوم في الحركة العربية من بعدك، وقد انفضوا عن  
أعلام القبطية وانصرفوا صبا يفسونهم من بغض الأفراد اعراض  
الشهرة أو مصول النوبة في في أضواء المدينة المنوعة المستكنة تحت  
أقدام الأعداء الرزاحة تحت أعلامهم. فكل شعراء السبعينات في  
مصر قد خرجوا من عاتيك الرابضة للمؤسسة، والتعبية لنعوضها،  
والسائلة لطريق جديد ينهل من رؤى الشعب الأصلية ومن مكتون  
تبارات تجرحت المعبودة ومن منطلق صياغته للضرورة والإيقاع. حتى  
الذين يتمردون عليك منهم قد تعلموا شيئاً من هيبك بالأساند  
والثألوف، ومن غفلاتك وحدك من أرض كوشكك، وبهتلك المعني  
الدائم عن البقاع المكر التي لم يسمح فيها وقع لقدم بشرية من قبل.  
وتأكيك بالمبالسة لا بالشعارات أن الشعر سفير دائم في العالم وسعت  
أسدي من الجمهور، وبهتلك مستمر للافعة، ومخاضة دائمة في  
الأصاوغ الجديدة والمروضة.

ها هم أخيراً يعطونك لأنك واصلت الرفض، وصرخت بلا  
النيلة في وجه القطيع السادر في لغاء نعم الانصيابة والتبعية  
والترقي. بإمكان هذا الفعل السافر الفاضح أنك كنت دائماً على  
حق. وأنتا فعلاً تعيش في هذا الزمن الريدي الذي أكمل فيه القطيع  
عزب الأعداء، وعاشوا على قمحهم السموم، وحاربوا يسوقهم  
للتروسة العاقرة التي تطعن الأعداء والأشقاء، وتتألف من ديار  
الأعداء، وتركك الحمى مستباحة مسقوحاً.

فللجد للشاعر الذي قال لا للانصياع والتبعية!

والعرب أن الذين اعتزلوك بعد أن كشفت الواقع الغلطات  
المهترئة التي كانوا يتحصنون وراءها يشفقون، كما يعلمهم سادتهم  
أعداء الأمة العربية التاريخيون من الأمريكان والعصاة، بكلية

فأية فري تلك التي ليست عربياً؟ وأية فري تلك التي فيها عاعة  
وأي وطن ذلك الذي يدعوه وطن الجوع؟ وأي تار ذلك الذي تجمع  
أحصته في الصدر ويعل بها الدم تحت شمس الشراسة؟  
هذه طبعاً الحزارة القديمة بين الشاعر والأكتوبة. بين الشعر  
والخسة. بين الروح وبركة الرجل. لكن الشاعر يظل أمراً إلزامياً  
ومن الكليات، أما الأكتوبة والخسة وسرقة الرجل فمدججة حتى  
الأسانيد وأسلحة مشتركة بما كتبه الملعنة صدق فرق أساسها  
غير أن الشاعر، وإن قلل أعزل، بطوي في صدره السلاح  
الأخبر، سلاح كل الشعوب التي قررت ألا تقوت، سلاح الكثرة.  
وإنما - أه من الكثرة - لحد الجسر حتى يتطوى  
أجمل المهر دماً بلقط أسبك الجرائمه

وهنا بيت الفصيد في تلك الممارسة التقليدية لله المسكة بالسلاح  
تجاه الشاعر. طهت تكون تلك اليد البليدة وبعية وجاعة وغير فاعلة  
على التعامل مع الواقع إلا من فوعة السلسل أو وهي في حي دود  
ديابة، إلا أنها ليست من الغيا، بقدر يجعلها عاقلة عن الخطر الذي  
يملكه سلاح الكثرة.

ولقد في الزمان الذي كان الشعر فيه يترج بأغاني المحبة. فهذا  
زمان وحسن. هذا زمان اغتيال الشعوب وإزاحة الأمم. هذا زمان  
المهينة. هذا زمان الضعة والمزح تحت الصالح. وهذا زمان بيع  
الشعوب لجوارها. وهذا - للشعر - زمان الكثرة. زمان الكلمة التي  
تخرج من القلب عواء أشد شراسة من عواء الذئب ودمجية الخد  
ضراوة من زجيرة الوحش المربيع. فكل التواضع شحنت من اللوح  
سحاً، وكل الأعلام قشت، والأعلام بيت، ولم يعد من فيه إلا  
الأكتوبة وقد أسمرت عن وصية النعم المعبود التي حققت الشعر في  
ملاعها بشاعة الموت ذاته، إلا أن المحبة وقد ألح بها وتسلت بما فيها  
من صديد، ولا برة الكثرة وقد انحط لون طيبها بلون الدم  
ولقد رأى الشاعر ذلك كله قبل سنين كثيرة، وعسا مضي  
مخرجاً من مكتون الخوف، من أرض ممالك الدم

غير أنه، وقد عاد، تلقفته البهي المعجزة، وغشيت في ثقب يدي  
من تقوب جسدها المتهرى الذي باعته لكل عابر سبيل، كما نكتم  
صوته، وتنبث جرحه. فهي تصرف ما يمكن أن يفقد إليه هذا النبع  
من الكثرة إذا ما شُرك لتجبر ويهزم السقوط. وما زالت صورة  
تشارشيكو مكتوماً في ذلك الفضاء الخلفي لأحد أبنية شرطته  
نترافس، دموية حراء، أمام العينين اللتين ملاحها قنق خيالات  
كثيرة. □

تمت ١٩٩٧/٧/٢٥



رياد الريس للكتاب والنشر

Riad El-Rayyes Books

56 KNIGHTSBRIDGE

London SW1X 7NJ

Tel: 01-245 1905

Fax: 01-235 9305

صدر حديثاً

## جيل الهزيمة

بين الوحدة والانفصال  
مذكرات

الدكتور بشير العظمة

رئيس وزراء سورية الأسبق

الديموقراطية، هنا ديموقراطية تلك التي لا تنطق احتجاجاً معارياً، والتي ترمد قرائنها أمام كلمة لا الرافضة لحياة مبادئ الوطنية التقليدية الفلندية التي عفى عليها الزمن. فاصبح التحارب الآن مع «العدو العربي والحقائق مع «الصدق» الأميركي والخليج، انصهرت في ديموقراطية تلك التي ترفض أن ترى حصة قليلة من الفضول الطويلة المتجرة لا تران تقول لآله بنينا القطاع العربي من العقل العربي قد رشح للاحتلال وأدغم رؤى السادة الأعداء. فاني عار هذا! نعيش الأمة العربية وقد رُضعت وخنعت واستدلت وماتت هذا! لا تروى المروءة والفروخ، الحق أصبحت تنخل كل عقل يرفض أن يتبنى رؤى العدو، ويصر على أن يرى العالم من منظور عربي خالص

وبحمد فني مطر الذي يبرز الآن تحت عصف ديموقراطية النظام العالمي / الأمريكي الجديد في أحد مجون القاهرة ليس شأها مشهوراً، لو حدثنا طاشاً لا يعرف المعلوم من الصديق، ولكنه أهم شاعر مصري معاصر. تجاوز الخامسة والحسين، ويكتب الشعر من أكثر من ثلاثين عاماً، وله أكثر من عشرة دواوين شعرية بأهيرة منذ ديوانه الأول (من دفتر الصمت) ١٩٦٨ وحتى ديوانه الأخير (رسامية الفرح) ١٩٩٠ مروراً بـ (سلاسل الوجوه الأيقونية)، و(الجراح والشمس) و(وتحت الظلي) و(رسوم على قشرة الليل) و(شهادة الكاء في زمن الصلح) و(كتاب الأرض والدم) و(النهر بلس الأثمة) و(أنت ولحدها وهي اعصاؤك انتزعت). وهي كلها دواوين تجس الشعر أثرًا وأسلوباً، وتفتح عيون أبواب الوجدان الشعرية والرؤية معاً. تفسر بالقصيدة الحديثة في إشفاق شعرية ورؤوية يكر. لها دواوين ممتع الرزق وعطاس. ومع هذه جميعها تتعامل مع النص القصير، في البيت الذي يصل فيه بقية شعراء جيله، سواء منهم من يخلو من أسلوبه مع إلفاظه اشراج حطوط القصيدة العربية الحديثة وتكرس مسودتها لبيد حتى تنكس تحت وقع معالجتها المكررة



فأشما ما يتسم به شعر فني مطر هو عمقه الدائم على أي عمود، وتجارزه المستمر للمواضعات السائدة، وترسيخه التواصل للقيم الأدبية والشعرية الحديثة. وهذه السمة هي التي جعلته المؤسس للحساسية الشعرية الجديدة في مصر. فقد أدرك منذ بواكير عمارته الشعرية أن النص الأدبي الذي لا يستطيع أن يثبت جدارته أشكال التزيين والانحطاط والتمية. فخط الرض والامحار لغير ليس خطأ كرمياً أو سياسياً بلصفاً بعالمه الشعري، ولكنه جوهر الية الشعرية والفكرية عند.

فأجد للشاعر الذي قال لا للاتصاع والتبعية!

ولمجد للكتاب الذي لم يتخل يوماً عن شرف الكلمة ولا عن حق الاعتراض!

ولمجد للإنسان الذي رفض أن يبيع دأركه بصفحة من غوائه الديون للحجبة!

ولمجد للرغي الذي يتسلق تزياب الوطن، ويؤم بغيم الشرف الفدية السالبة!

ولمجد للمصري الذي يرفض أن يتاع مصر يائس الدلالات!

ولمجد للعربي الذي يبع فضة العروبة في مصلحة أعدائها!

المجد لمن قال لا في وجه من قالوا نعم!

لكن هذا النوع من المصوص الشعرية القريبة يصب على الواقع جام فضيب، ويمس به بغير كثير من الفلق. إذ يتخلل عبره هذا التعارض الحاد بين الفن والواقع، وهو تعارض يتلمح في جميعه من

وعى الفن المرفه بالآيات الواقع ورصه ها، وليس من «مصاص عرى علاقته به. فالص مثل الإنسانية المشحونة والمكتورة ويعارض لا إنسانية هذا المجتمع الجديد، يسا يعارض المجتمع الفن، ليس فقط معارضة نشاطاً يتنى في جوهره على التكبسة، ولا يتحول إلا في قليل من حالاته إلى قيمة حسائية وتجارية مصمومة، ولكن أيضاً لأن الفن وهو يصادم الشيء. يصنع أسس هدم الآيات الاعترايب الاجتماعي ويعرفلها، ويرسي معادلات تحريم العزل من الاحتلال والوهم الذي ارتكب فيها. فكلما إردت صاحبة الواقع المحفاري وكلما إزداد وهي الفن بأن هذا الواقع يسلب الإنسان ثراه وإنسانيته معاً إلى التجسد الحسي والملموس خارج الآيات هذا الواقع ومؤسسته. وهذا أمر هام في تفسير غربة شعر مطر عن المؤسسة الأدبية السائدة في مصر، وتبديده لها في أن. لأنه كلما أصبحت معارضة المنصوص الشعرية لمواضعات الواقع المرغوض حادة وصادقة جت هذا الواقع إلى عمارتها ونهيا وتبنيها. وكلما تغيرت العلاقة بين الفن والمجتمع وبين العمل الفني وجوهرو، أدى هذا إلى مجموعة من التغيرات الأساسية في العمل الفني، وهو ه البصر الشعري، منه

فالتحور من الية المظنية المائدة للصورة الشعرية، هو أحد وجوه ثورة مطر الشعرية الجديدة على التكبسية السائدة للعلاقات الصائفة لسبح الواقع الاجتماعي ومؤسسته الثقافية على السواء. فلا يكتف على الصينين الجهلي والمظني الفصل بين تغير الية السائدة للصورة الشعرية، وما يترتب عليها من تدعيم لعلاقات القدرات اللغوية الثابتة، وبين الرض الساري في أشعار مطر كلها للتكبسية الاجتماعية والسياسية المسيطرة. ذلك لأن التعارض بين البينر الاجتماعي والادبية حل مكان العلاقة المباشرة بين النص والواقع الاجتماعي التي سادت في أشعار السابفة. ولأن شعر مطر يتسم بغيرة الواضح من التعامل مع الشعارات والمواقف السياسية، ومن لتطلق الخطأي والفتأي الذي اتسم به منتج تناول القضايا السياسية في شعر النشائيب التقليدي منه أو الذي يتبنى لمدرسة الشعر الحديث، فقد اعتمد بية جديدة لتكريب الصورة الشعرية لا نجد طائزها في شعر المدرسة الحديثة السابق عليه

لذلك ليس غريباً على هذا الشاعر الكبير الذي قال شعره ولاه لكل صور الانصياع والتقليد أن يقول لآله كبيرة ومبدوعة لغير أشكال التزيين والانحطاط والتمية. فخط الرض والامحار لغير ليس خطأ كرمياً أو سياسياً بلصفاً بعالمه الشعري، ولكنه جوهر الية الشعرية والفكرية عند.

فأجد للشاعر الذي قال لا للاتصاع والتبعية!

ولمجد للكتاب الذي لم يتخل يوماً عن شرف الكلمة ولا عن حق الاعتراض!

ولمجد للإنسان الذي رفض أن يبيع دأركه بصفحة من غوائه الديون للحجبة!

ولمجد للرغي الذي يتسلق تزياب الوطن، ويؤم بغيم الشرف الفدية السالبة!

ولمجد للمصري الذي يرفض أن يتاع مصر يائس الدلالات!

ولمجد للعربي الذي يبع فضة العروبة في مصلحة أعدائها!

المجد لمن قال لا في وجه من قالوا نعم!

نصن انتز ١٩٩١

فريق عبد القادر

## رسالة مفتوحة

صديقي، أية سؤدة جارحة الصدق تلك التي جاءت في صلبك الأخير: وعظمي الخند قلت انتهيت وما كنت أبدا لم تلتق القبيلة شراري بالعشب والله وما قد تحطمتك الجند، ولكن دعني أقل لك ان القبيلة قد تلتقت بشراك، تلتقيها في الحديقة راس بعد راس بعد مد شرعت نفس قلحك في طين الأرض ودم القلب وتكتب شعرك. صحيح انك قد حدثتبا من قبل عن السحر وعلماته السرية

وشربت مرق الاحدية المنقوعة في الحبوب والتعجب أكلت ما يجزء الاسفلت في حوزة من حطة التعديب والتزنت جوراسي راسها ياليت الأوجه المقلوبة والأعين المقلوبة

وكنا نرى في حديثك لوحدا يعذب المهجورين في الزنازين لأنهم حرروا على الحلم بالله والعشب. وما قد تحطمتك الجند، فدعني مرة أخرى أقل لك اني لم أعرف كثيرين مثلك استطاعوا ان يحصلوا في قلوبهم الأرض التي أتبعهم، والله الذي رواهم وجعل إليهم الحبيب والشعر. ثم انتفضوا على العالم من حوزهم فرأوا بصيرة تالفة وجلس قاض الوحدة وراء الاختلاف، والجسور وراء تنوع الأصراض، وهكذا أنت. حينئذ انكنا لمصر ونحصل في روحك رملة التاجب حيث ارتفعت، كتبنا مصر واسطة العقد، ملقني للشرق والغرب، متوسطة الدنيا، في كلات قبيلة، مصري عربي دون تناقض رائف أو نهي متناك، وأيضا دون ضجيج أو صليل.

فلنحتمل إذن، يا صديقي، ألسنت أنت أنت القائل: وقلت احتمل صمة البرمكيين قد تلت في يدك ورجليك أصغافهم! يستنكي كي شنت وقلت: وشارة عار في عتق السجناء، ما دمت لظما في أفواه الكلابين الدجالين.

وذاث صباح أو مساء نراه قريبا ستكون بيتنا سيكون ينتظرك عوس شرك وصارفو قنوك وسيكون بانتظارك أيضا فراشة وسلة وقبة عطر وغزاة ومهرنا الحمر الحضر وخيز الأم وماء الساقية ورده وسلة لك، يا أبا لوي حيث أنت. □

كبرياء أبو ليلى

## ليس ترفاً!

■ كليا أنزل نظام عربي بهذه الأمة كارثة من كوارثه، وأصلها من مصالبه، أصر على أن يعشد أشلاء الأمة المنزوعة بدم معكر أو شاعر أو كاتب.

وكليا انتهك حاكم عربي مقدسات الأمة، وأسلم أراضها لقاصع مضامر، ألح على أن يقسم يده السفاحين بتجيب الكلمة الشرفية، وتنبص التفاصيل للمبدين الذين يلهجون بها في وسع طغيانه وإجرامه.

ويقدر ما تزداد جرائم الأنظمة ضد شعوبها، بقدر ما يرداد جمعها للمبشرين والمكشرين، لأنها لا تطيق سماع أصواتهم السلاطة لجسد غضب الشعوب المكتوب وضمتها الدينية ضد إثم الطواغيت. قد يبطر الاحتجاج الآن على اعتقال شاعر أو مفكر - الأمة تتناثر متزفًا، والسرقة يقسم وينتد، وعشرات الآلاف يلهجون ضحايا القتل والجورعة - ترفاً لا مكان له. غير أن الحقيقة ليست كذلك. فلو كانت الكلمة حرة طليقة، ولو كان للمفكرين واليهود دور فعال في حياتنا الياسية، ولو كان للفكر القندي حرية ان يتأمل ويحلل ويؤمن ويشتي، لما كانت الأمة الآن تواجه مصيرها الأسود بكل هذا التفكك والانحطاط والضعف والخوان.

ان اعتقال شاعر مبدع مثل محمد عفيفي مطر ومواطنيين آخرين معه ليس إلا تعبيراً عن المصير من مواجهة الأزمات الحقيقية التي تواجه الأمة، ولا دلالة له سوى استمرار الحكماء على القمع والارهاب لكل صوت خلاص لا يفت للحاكم مهلاً مطلاً مزمرًا، بل يصرص على أن يقول كلمة الحق في سبيل مستقبل أبي هذا الوطن المكتوب بحكمه أولاً وبحكمه ثانياً وبحكمه ثالثاً.

والمفكرين واليهود العرب مطالبون الآن وفي كل لحظة أخرى بالوقوف بجزم ضد كل قمع للتفكير والابداع في أي بقعة من الوطن. فنيرحل هذه للقائمة الذنوب أن يسلم في هذه الأمة مفكر مدع حر شريف.

إن محمد عفيفي مطر في كل ما، وإننا لفيه ومعه. وليس أمامنا من سبيل سوى اللطافة بالإطلاق سراحه وسراح الكلمة للعداة الشريعة التي يجزئها من أجل هذا الوطن وعلمه الأمة. □

١٩٩٧/٧/٢٨ نوكسودو

القاهرة ١٩٩٧/٧/٢٨

## كل شيء قراءة

■ في مقهى "ريش" كان لقائنا الأول منذ ما يقرب من عشرين سنة، كنت مبدئياً وكان شاعراً معروفاً مؤثراً ومتحمساً للجديد والمعش، كانت السلطات قد أغلقت مجلة سائيل التي كان يشرّف عليها بسبب تعاطفها مع الحركة الطلابية، ونشرها قصيدة أمل



وقل اعية الكعكة الحجرية.  
ما زال ذلك اللقاء الأول مطبوعاً في الذاكرة. هل شدني إليه صدق الشغالة يهيم له وجهه القوية المتسرب من ملائحه وبديهي عدد كبير من مبدعي السبعينات قدمتهم سائيل واكتشفهم عيني مطر الذي كان في تلك الفترة مصطفياً نعمة الشعر في لا يرحب به ودواويه لا تشر في مصر.

هل نقول أن له عشرة دواوين وأن الدواوين التي كتبت عنه حتى الآن لا تتجلى الخس، وأن الكليات المصرية تلحظ من عمل واحد له، ليس نرحم الأعمال الكاملة لشعراء جيله؟

لكني أحب وحشك عليك أولاً أن تعشق بيتك مدحلاً لا بد منه لقراءة نصيرص عيني مطر. بيتك كان وما يزال القرية المصرية ساهبا زرعها خرافاتها طقوسها اليومية. في نصه تتجاوز الأزمات ويختلط التراث الشعبي بآثار العرب بالصوف والفلسفة والشعر الجاهلي ومكونات الأمة.

لقد منح هذا المخلوط تجربته تميزاً وفردية الأرض عند عيني مطر ليست مجرد رقعة هل خريطة أو مسطراً في هوية، لقد اكتشف منذ البداية أنها مستودع للحياة والفعل مشفها وقدها وجعل منها مصحفاً حروف الألوان والزروع والمياه والطور، وهض بالأخريين أقرأوا، وكل شيء قراءه

لرمن طويل وفق عيني مطر بيني وبين عالم القرية المصرية، فقد جئت من قرية مجاورة لقرينته، وقد سقي إلى رصد العديد من مكونات هذا العالم وغضايه. أسبانيا كنت أقرأ في مجلة قصيدة له، فاضحك وامزق قصيدة لي. هل قرأته إلى هذا المشترك؟ أظن ذلك فما زلت كلما رأيته قائماً ارتد إلى صاي وأرى قريني مقبلة علي. هل يجوز لأحد أن يسكن قرية لا غا رايه

قبل مرة كان سعيداً بتقصيده يكتبها ويجري فيها عناصر ابقاعية جديلة. وقيل ان يتنمى هرسنا أحداث الخليج. كان الحرق يتسم يوماً بعد يوم، وكنا كمانتنا عاجزين لا نملك غير الكلمة ثم مصعوقين بحجم الخراب الذي حل بآمتنا، وكان اعتقاله اعتصاماً لكل حيل وطيب فينا

القاهرة ١٩٩١/٤/٢٠

## يقي ما يكتبه الشعراء

■ أن تتخذ مصر الدولة قراراً بالمشراكة في الحرب التي قادتها أميركا لأرقام الجيش العراقي على الانسحاب من الكويت فهذا شأننا، لكنه قرار قابل للمناقشة من لدن المواطنين المصريين والعرب. فأننا شخصياً



رغم رفضي لنظام صدام ولاحتلاله الكويت فإني لا أوافق على تحطيم شعب العراق وامكاناته الاقتصادية وتمكيك وحدته.

من هذا المنظور، أرى أن من حق المواطين عيني مطر أن يعارض سياسة حكومته، وأن يجر بتأييده لوقت تعمير شعب العراق والتخلي عن الحرب كرسلة وحيدة لردع حاكم بغداد. وعيني مطر ليس مجرد مواطن، بل هو شاعر كبير يثق لخصر أن تختار فيه، ومن واجب الشعراء خاصة أن يرفضوا ميثاق الحبيب، ولا يتسلخوا براغماتية الساسة الذين لا يحسم في شيء أن يضحوا ببلد من مائة ألف عراقي أرضاً لأمبركا التي تفرس سيطرتها من جديد على العالم.

إن الأشهر القادمة ستكشف عذوبة الاختيار المحتوي بدعوى القاعة نظام عالمي جديد تقوده الولايات المتحدة الأميركية، يسا ستكسب الروقة الديموقراطية المراهنة على مكائبات الشعب في تصبح نتيجة الحكام وتسلطهم موضع الصدارة، لتوجيه صراع الأمة العربية من أجل تحطيم كل الأوثان وكل رموز التبعية.

أسيودو للشاعر محمد عيني مطر حرته، لأن التاريخ يثبت بأن حسابات الساسة إلى زوال، وأن دما يسقي إنما هو ما يكتبه الشعراء. □

بغداد ١٩٩١/٧/٢٦

مصدر

سلسلة كتاب الناقد

الاسلام في الأسر

الصادق التيهوم



## دفاعاً عن الشعر والإنسان..



حقول الاسان.

■ سخن في عصر اغتيال الشعر، عصر اغتيال القيم والمبادئ، وإتساع الإنسان بأشرف الوسائل التكنولوجية، عصر تكنولوجيايات الغزو والمدونات والتدمير وتغريب الفكر وتضبيب الجسد وامتهان

الغفلة أصبحت أداة لإشاعة التسليم والإذعان، والمعلم أصبح جهازاً لتضبيب للمعرفة، ووسائل الإعلام والثقافة أصبحت أسلحة لتزيف الوعي، والليبرالية أصبحت ألفاً «فيلهاكيا» مسرواً للتضبيب والخير الأمريكي التكنولوجي أصبح يدير.. في عهده العربي.. مدفوع الأجر بسخاء.. مؤسسات مسجونا السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية.. وألغيت.. وحل محل مفهوم الآخر كذلك بسخاء نادر.. أقمعتا وعواطف وحرف نولها إفساد أطفالنا.

من أجل هذا أصبحت الحقيقة وأصبحت الثقافة، وأصبح الوعي، وأصبح الشعر وأصبحت الحرية، هي أنظر ظواهر الثقافة في عصرنا وبالتالي أحط أعداء هذه الحسنة الأمريكية المعصرة أصبح الخلف والشاعر هو شهيد عصرنا بحق، لأنه الشاهد الأول، وحامل مصباح التنوير وسلاح الاختلاف والرفض والتغيير والتنوير.

كما تقول: ثورة عربية عارمة من الخليل إلى المحيط. أصبحت فيقول اليوم: مسجون تكنولوجياية عارمة بإلحاف المثقفين العرب والآلاف غرف التوقيف وأجهزة التعذيب من المحيط إلى الخليج.. لا تخلف في هذا بلاد تتحدث بالرقطة الدينية، أو بالرقطة الليبرالية أو الرقطة القومية أو الرقطة التقدمية، وسواء كانت تلك الرقطة بالغة الحرية أو العربية أو العارسية أو الانجليزية أو الفرنسية

إن العيب الأكبر قد أخذ يقع على ضمير المثقف العربي، وعلى كلمته وموقفه. وهذا.. على عكس ما نطق الفخوس الضعيفة.. حسن وبشر.. إن المثقف العربي اليوم يثني، ويحتفل، ويثقل ويستشهد أي أنه يختلف ويرفض ويقاوم ويتناضل.. وهذا حسن وبشر.. فلا حياة للثقافة ولا تنمية لها ولا إبداع، بغير اكتشاف الحقيقة، واستحضارها والتوعية لها ومقاومة أعدائها.

ولست أعرف للشاعر الكبير محمد عفيفي مطر تيمة أخرى عيم هذه التهمة الشريفة التي أصبت به إلى غرف السجن وربما إلى غرف التعذيب كذلك. لكن ما تكون مواقفه الفكرية والسياسية التي قد نتفق أو نختلف معها. ولكن من حقه بل ومن واجبه أن يختلف وأن

يرفض وأن يتناضل من أجل ما يعتبر أنه الحق، باعتباره مواطناً وباعتباره مفكراً شاعراً. فمن حق كل مواطن وكل مثقف بل من الواجب أن يتناضل من أجل ما يعتبر أنه الحق. وما أمدد أن يُتهم شاعر عريق الإحساس بالسلوئية الوطنية والقومية والإنسانية مثل محمد عفيفي مطر، بالمخالفة في تغريب أو تهديم لتجزات عمرانية أو اجتماعية هي ملك للشعب المصري. ولا فليستد لنا سجنائهم بالذليل المعلن، وليتركوا لنا حق أن نتسجم إلى أنفسنا من مطر في عيونهم وأن نصمت إلى حجتهم، لا أن يكتفوا بتضييب الغفلس الغرب عنا، والتمس سيف الاتهام عليه دون دليل، إرهاباً للمدافعين عنه، وعن الحقيقة. فليس محمد عفيفي مطر بالإنسان الذي يشترك في تغريب أو هدم. ولكن لو أراد سجنائهم اعترافاً منه، فليأخذوه مني:

نعم إن محمد عفيفي مطر مثل كل مثقف مسؤول جاد شاعر حرب هذم، إنه غريب هذم لكل ما في ثقافتنا العربية من عنابك الضال والجمود والعنن. وهذا هو علم المعلم على حد تعبير الدكتور طه حسين. إن محمد عفيفي مطر يشترى ويبيع بشعره أملاً نادر من الإبداع في ثقافتنا العربية المعاصرة. إنه واحد من أبرز الشعراء الجدد المعاصرين. بل لزعم أنه مدرسة قائمة بذاتها في ساحة الشعر العربي المعاصر، بل أضيف كما ذكرت في محاضرة في عنه منذ سنوات غير بعيدة «مشروع شعري واع بنفسه وسيج وحده» إن شعره هو مقلات عرس حديشة ونفع من عاصمتين.. عاصمة ذكرتنا للثقافة لدراسة الحداثة، وعاصمة المعلم المعاصر الإبداعي التطلع إلى جديد جسور غير مسروق في ثقافتنا العربية المعاصرة.

كما هو عفيفي مطر الذي يصحي اليوم وراء أسوار اتهام قاضيها «ماتن لا يربط أسكابه أن يفصحوا عنه أو يتركوا لنا حق اختيار حقيقته. ولهذا فليس هناك من واجب اليوم أشد إلحاحاً من أن يمشد المثقفون العرب على اختلاف اتجاهاتهم الفكرية من أجل أن يعملوا من قضية الشاعر الكبير محمد عفيفي مطر نقطة انطلاق لإطلاق مراحله، والعمل من أجل حماية حق المثقف العربي في الاختلاف والرفض والتضبيب عن رأيه الفكري والسياسي والاجتماعي والثقافي عامة بحرية كاملة، ومن أجل حماية الثقافة والعلم والعقل والتكنولوجيا من مختلف أساليب الاستغلال البشيل والاستبداد والتضبيب. إنه المدافع عن الديمقراطية وحقوق الإنسان، وشرف الثقافة لن يكون دفاعاً مجرداً، بل هو السبيل كذلك لأرب الصدع العربي الذي عمقت مسألة أزمة الخليج واستعادة وحدة العمل العربي المتضارب البناء، في مواجهة قوى التخلف والتضييب والاحتشاد في وطننا العربي، وقوى التضليل والمدونات الأميركية والصهيونية.

هذا هو الواجب الملح العاجل للمثقفين العرب جميعاً، اليوم، في كل بلد عربي، والذي يعني أن يتجسد في مؤتمر لتقاني عام على المستوى القومي كله دفاعاً عن الشعر والإنسان ونجدة لمحمد عفيفي مطر في غيبه الشريفة. □

الطاهرة ١٩٩١/٧/٢٢

# «لا» كبيرة في أرض «نعم»

الله جل جلاله وعلا شأنه هو وحده المعارف بالتالي يجري في «حبر أمه»  
أخرجت ناسي، فحسان الله، هل تمنع من أمه بأنه جديده بنراها على نبي  
جديده بنده فيها أن هذه الأمة التي سبق في أن عاقبتها وأحسنت تصوير  
عقلها، جيلت بانها فجلت من نفسها أمة أخرجت من الناس.  
ما تمنع من الله بنبي جديده فقد تصرف زمان النبياء وجاءه زمان نصيره  
الساداء ويحكم منه عروب هاشمو.

■ دار الزمان دورته، وصار الشاعر العربي  
الحديث عظيمًا على النظام العربي الحديث.  
هذه قيمة لا تتحقق لشاعر من قبل، ومكانة  
ظلت حكرًا على ناظمي الشعر الذين يسووه  
أولئك الذين كان شعرهم بيانًا سياسيًا، أو  
عقلًا يبيع الجماهرة الملكية تحت بالخطبة



الشاعر السياسي، فكانت السلطة باضغاما للنظام تمنقل فقصيدة  
السياسة تصادر تفوها بين الناس

استغل محمد عبدي مطر، وهو شاعر شعره المخلص من أن  
يصلح لفتح جمهور و تخريبه على امر، تقدم السلطة العربية  
خطوة في تركيز شعاعها، وانتقاله بلسان من السمع حاد من مشكلة  
الحرية، وهي مشكلة مزمنة تراد تفهيداً حرية المواظف في دولة  
وحرة المبلغ في أرقص التميز

٢٠. هان الجيوع العرب بصفتهم مواظفين في دول من أسلمة هذه  
الدول، (بمجمعة) على أمر واستعرقه إلى أسور، واليوم يكشف  
أصحاب فكرة والنظام العربي الجديد «بصفة مرقاً لا جامع بينها إلا  
(الحوف من المستقبل) على «امتيازاته» في (الحاضر)، يكشف هؤلاء  
عن وجه حالك من شدة اللبث، أمام جمهور نبياً (يُطش به).  
فالجماهير في كل زمان ومكان يمتلك غريزة عيفة تستشعر الخطر  
وتتهايأ له، وفي فترات الزحف العام الذي يعقب المحسوس - كما هو  
الحال بالنسبة إلى الفترة الزاخرة من تاريخ العرب الحديث - يتحول  
الانطواء على الذات إلى وسيلة مثل لتكيف والذفوع عن النفس  
بأزاء سلطة تهتأ إلى تحويل «شعوراه» بالذنب إلى أفعال بطش  
بالغرضين لها، وتذنب للخارجين على فقهها العربي، وسياساتها  
الثائفة، وتشكيل بالذين بمجالسها في وجهتها التي تحتها لها أرباب  
والنظام العالمي الجديد.

٣٠. من هنا، يمكن فهم وتفسير صمت الإعلام العربي على اعتقال  
شاعر كمحمد عبدي مطر، وتفسير القي الذي بلنه معتقلوه في  
الإحجام عن تبيان أسباب اعتقاله، والإبعاد لصحيفة مصفرة واسعة  
الانتشار نشر خبر بصور عبدي مطر عبيلاً للخارج!  
سحان الله. صار الشاعر المرفع البيل الرائي عبيلاً، والمعلم  
الناثق قدلاً للمجتمع ونظراً للمستقبل

يولد النظام العربي المعوي الجديد بفعل قوة الدعم الأميركية  
الحية «عاصمة الصحراء»، والجنة فيه أنه يتحقق للأبقي فبروقاً،  
مهما كانت لفظة أو طقعة، بين من كان نظاماً «تقدسيًا» ومن كان  
رجعياً، وبين من كان «عالمياً» ومن كان أمورياً. يولد النظام العربي  
المعوي الجديد ليتمكن مؤرخي المستقبل من كتابة التالي: «كانت  
التصيمات من القرن العشرين بالنسبة إلى العرب مفتحة لأكثر  
عصروهم انحطاطاً وتحللاً وصعاباً. وبغاية عتية لأكثر عصروهم  
انحطاطاً وتحللاً وصعاباً. وعتابة عتية لأكثر عصروهم ظلاماً وظلماً  
وظلامية. فكانت مناهضة مواثيقاً لحكام حجازيين لم يكتفوا بإعادة كل  
بذرة للديموقراطية محتملة في تربة المجتمعات التي تسلطوا عليها بغير  
وجه حق، ومن دون ما كفاءة تؤهلهم لقيادة المجتمعات، وإنما سعوا  
أيضاً إلى استبعاد الناس على نحو مهيمن لدى إلى تحويل الأدي إلى  
جيسة لا تمقل أن لها حقاً حتى يتبادر إلى ذهنها ما يجرسها على  
المطالبة بهذا الحق».

٤٠. نحن الآن في حصة العصر الاسيري، أي في أرقص العصر، في  
الوقت السوء. نحن في الحيز الذي يعتقل فيه شاعر عربي لريء على  
الأقل من غيل النخبة العربية الفارقة في كل قطر عربي، ولا يبدري  
بالأمر، بعد شهر من اعتقال غير قلّة من أهله. نحن إذن في لب  
الجزئة بجرسها إعلام خان كل قضية ويات شعله نهي، لنظم  
طريفة كان قد صور شبه شعله للحقيقة!

٥٠. ليست «عاصمة الصحراء» وقد ضربت أهل العربية وعدمت من  
بلادهم ما حدثت وقتلت من قتل وأرهقت من أرهقت، وشررت  
من شررت وأسبكت من أسبكت إلا هذه كشفت عن حال من امبار  
عظمي سياسي اقتصادي كان مستتراً نسبياً هو المطلع والمقدمة  
لأخبار أكرهيندي لأن للعلمان. ولم تكن هذه المناسبة المعوية التي  
اعتبرها لهم عبرة كسلطة في العالم: أميركا سبياً وحيداً للخرباب  
تقلها بأني الصمار الشبي الذي طبع شخصية كل زعيم في السلطة  
أو في المعارضة، فهذا الصمار وشخصياته المتهاشة على اعتبار  
والديموقراطيات المزورة طلباً للحكم هو الذي استعبل الوليل  
الأميري على العرب، وما هو قد بدأ يسوق النخبة من الشرفاء إلى  
السجون.

٦٠. محمد عبدي هو واحد منا، باعقلته تمنقل الكلمة، ويعتقل  
التعبير وتمنقل وبالسف على اعتقاله امهام في قمع الصمبر  
وقته.

٧٠. محمد عبدي مطر هو صاحب «لا» كبيرة في أرض (نعم):  
لا لتساؤل العرب، وكحومهم هم وصغارهم وثقافتهم الشرقية  
العريقة إلى واقعي أدلاء على أساليب الحرب العريق شاربعه  
الاستعماري صاحب الحاضر البائس المنقاد إلى عربة الكولوسوي  
الأميري الخائرة إلا من قروا رؤوس الأديين  
هذه اللا الكبيرة الشبهة بجمرة في يد، هي لا الشاعر البيل  
محمد عبدي مطر وما وجوده وراء القصاص اليوم إلا لثمة لعد اللا  
الطغفة في الأرض الواصلة الحية في قعر (نعم)  
«عربه محمد عبدي مطر

تدنى ٢٢ آذار (مارس) ١٩٩١

## في حديث لم ينشر يوسف الخال:



■ ما أحسنه، في يوم، غريباً، قبل أن أتبعه وبعث الفطرب، وبعد عيه الأكبر  
لا لم يكن يوسف خال طرباً أو بعيداً عن الناس، بل كان طلياً في مشايخ لعر البيروني، كنا نقصد والمفروض شوب، في الحمراء،  
لتخرج على يوسف الخال ونكحه. لكن في أحد الأصدقاء "أحد" عليه، يوتها، لقب وعظما الشعر العربي. يداه كانتا تتحدثان وتناقشان  
وتتحدثان بوضوح فني، بحيث معهم ما يبدو في الداخل دول أن استطع كلمة واحدة في الخارج  
ويوم قرأ في الصحف أن شعره سبب راند، من حذف رجح لقي، وقد تحدثنا إلى حاسبي وأمه المظفر، محاصرهم هجان  
قوية ومفصلة سجان وشيأ آخر، ربما كان كوب ماء أو كؤمة مرارة حتى ها، لم أشعر أبداً أنه غريب، رغم كل تلك العرة المربنة  
للتدنية من ملاحه جماً.

وبعد أن تحطيت لاحقاً حازم الأسهار بصاحب شعره النقية مراراً، وفي كل مرة كان يتربح أكثر إحصائي، فتره من الناس وسرحانية  
صدره وفكره. أحياناً كنت تنقطع عن زيارته أكثر من سنة، ولكن، عندما أعود، أشعر وكأنني أستألف معه كلاماً كما يقوله البارحة  
ليس ضرورياً أن تنفق في الرئي، لا بل عالماً ما كنا تختلف لكن ذلك لم يؤثر على العلاقة التي لم تكن كثبة اللغات، ولكني أعتقد  
فيه الأحياء، بالنسبة إلى طبيعة الحال.

لم ألتق معه أبداً لمة الصحافي الذي يريد إجراء حديث ما، أو إثارة حجة ما مع رائد الحديث. ورغم معرفته الأكيدة بأنني أشر  
أحدثت أحرقاً مع أدباء كثر، فإنه لم يأت أبداً على ذكر شيء من هذا القليل. ولست أدري لماذا لم أشعر أبداً بالحاجة كي أشر كلمة  
واحدة من كل ما دار بيننا في لغات. ربما لأجل هذا ارتاح الأستاذ وأطمان.

لكن ما لا يحدث في الزمن كله قد يحدث في لحظة واحدة، وبدون أية مقدمات. وجاءت ألفت على فكرة إجراء حديث معه. حديث  
رسمي، بكل ما فيه من مسير وجمي، ومحاولات إخراج وإخراج وشذو حبال، كما يقال. حديث فيه كل ما دار بين في المحطات السابقة من  
خلافات وأراء، وليس فيه شيء منها في آن.

استمرت الفكرة وفعلي إجراء الاتصال الرسمي. لم يكن معي رقم هاتفه في عرير، ذلك أنني لم أحتاج إليه أبداً. المهم أنني أحدثه من  
الشاعر الصديق رياض فاقوري، واتصلت لأطلب موعداً، فتحت الأستاذة لفرسيات وبلغت لكتشاء، كي قد يومها، ونقادي في البعة  
فحدثني في الموعد بعد شهر كامل، في السابع والعشرين من آذار/ مارس ١٩٨٤.

وسوء النهار لتستمر. وبدون أي قصد، ارتدبت وجهها آخر وأنا أتوجه إلى منزله. وسوء لم أعيشه في عبي سابقاً. ربما لاشعورياً أردت

اجري هذا الحديث في طوزير  
بتاريخ ١٩٨٤/٣/٢٧، وهو مسجل  
على شريط كاسيت متوفر لدى  
المجلة.

# لم نكن نريد شعرا عربيا آخر. كنا نريد ان نكون الشعر العربي برمته!

جورج طراد  
كاتب من لبنان

أن يكون هذا اللقاء وغير شكل، لأن العلية منه حيث سجدت ليس مجرد كلام .  
الطريق إلى منزله صغود. عشب رسمي صنع وسطع أشجار النورز ارتدت نوباً مهبطاً. والشمس الداعة إلى الزم أيقظت أسراباً من  
السنونو اختزعت المجال الجوي فوق بلدة غزير، وراحت ترسم دوائر فوق بيت يوسف الخال.  
كان الأستاذ يعني شتات آدم النبي تصاميم ودخلاً سألت عن رويته. الشجرة مهي برقدار، فقال سأتلى لها بالقهوة بعد قليل .  
وما إن أصبحنا داخل مكبته، في أخيه المحبوب - الشعرية من غزل حتى أسوى حطب مكبته في شكر رسمي للعلامة، وأثار علي بالحلوس  
أمامه قائلاً: السؤال الأول!

ودار حديث استغرق أكثر من ثلاث ساعات، قطع أكثر من مرة بالتصالات هاتفية ومرتين بدخول السيدة مهي . لكن الأستاذ، بعد كل  
انقطاع، كان يعود إلى الكلام مجدداً، ومن النقطة التي كان قد توقف عندها.  
تلك كانت المرة الأولى التي أحسست فيها غريباً وبعبداً. بعض أجوبته جاء ديبلوماسياً محل غير عادته. حتى القضايا التي كانت تثير  
انفعاله في لقاءاتنا السابقة، تناولها بصفاة ذهني هادئة.

تقلنا من فكرة إلى أخرى، من اتهامات وجهت إليه وإلى شعره، إلى انتقادات حول دعوته للتخلي عن اللغة العاصي، وصولاً إلى  
أراء حول مواقف وتناج وفاته في شعره. كل نقطة يتخطونها، والأمور على ما يرام.

لكن، وعندما وصل الحديث إلى مسألة دفنات شعره، وهي المشروع الذي طرح ليث وشعره مجدداً بصيغة جديدة بعد سوات  
التوقف الطويلة، شعرت كم أسأت التصرف مع يوسف الخال، إذ حلت رسميات وتحت له جراحاً، كما قال وهو يحدّ يديه إلى جانيه  
رأسه مطرقاً، تماماً كما رأيته، في حين عشرة، في محبة والمحورس شوه يوم لفظت شعره أنفاسها رسمياً

هذه المرة، في محبة وعزيرة، يوسف الخال تقدمت به الس وأحسن الشعب والارض. نعم المرض الذي كان ينشه ويتعامل معه  
الأستاذ بالمكافئة على طريقة تجاهل العارف. غير أن عيب لم يحدّ فيها بريق عريب. في محبة والمحورس شوه كان بريق التصميم العيين  
على متابعة الطريق. وفي محبة وغزيرة أصبح بريق الثقة المطلقة بأن الرفق، ويعلم التلايد، سيتابعون المسيرة التي لا تنتهي.

في الذكرى الثالثة لغيابه نكتشف أن الريق لا يزال حاضراً بالكثير من التوهج، كما يتجل من خلال استعادة أراء يوسف الخال في  
حديث الذكريات □

ع.ط







## شعر ليست ضد التراث، بل ضد الزعل والجمود في التراث

■ تعرضت في مجلة شعر، لحملات عدوان وصلت إلى حد اتهامكم بالشعوية وبالعزل على تحريك التراث العربي، وريبطكم أصحاب تلك الحملات بالأميريالية وبلاستسيار ووصوكم باللاجورين وبالزلة انتهم، بالطبع، تفوق كل هذه الاتهامات وتحققوا بها وبغفلتها، وتؤكدون أنكم أصحاب رسالة حصارية في «شعر»، ما هي الرسالة الحصارية التي هذمتكم إلى تحطيم كل صفحات مجلتيكم؟

- مجلة شعر، أو الحركة التي رصت لواءها مجلة «شعر»، في أرواح الحسينات، اعتقدنا البعض في حينه، وربما لا يزالون على هذا الاعتقاد، بأنها حركة ثورية على الشعر فقط، خصوصاً على الأوزان والقوافي، وأنها تهدف إلى جعل الشعر العربي يواكب الشعر العالمي الذي كان تقليدياً ثم تتطور.

هذه الفكرة عن شعره ليست كل الحقيقة، ما جعل «شعر» ترك هذا الأثر على تطور الشعر العربي هو الرسالة الحصارية التي كانت تحملها. هناك معنى لجملة «شعر»، معنى عثر عنه خصوصاً في الماضي، وقالوا إنه ضد التراث العربي، وضد النزعة العربية، وقالوا إنا لا نعلم الانجاز العربي في الشعر حقه.

هذا الكلام ليس صحيحاً في المطلق، ولكنه صحيح إذا اعتبرناه دليلاً على وجود حركة ثورية غريبة في ما يتعلق بمحزى التخليق العربي، وليس فقط شكلها، يعني في تلك حركة «شعر» تريد أن تغير أشكالاً وأصنافاً شعرية. كانت تريد أن تغير الطغرافية العربية تجاه الحياة. حركة «شعر» كانت ضد النصية العربية التراثية، ضد التقليد والجمود والتوارثي والتقليد التي تركت شاعراً حزيناً يعني لا يكون عبقث حزيناً، منها أجهت في نفس الأرض، ودمروا فأنك لن تكون حدثاً ما لم يكن منك حدث.

■ إذا أردنا أن تبقى في حيز الاتهامات، كما عدى صحة الكلام الذي يقول بوجود جهات معينة كانت تقول مجلة «شعر»، من أجل تمسيع خلفها الثقافي، حسب الحصوص، بالتفاح الآسان العربي من جنوره الثقافية وبالتالي الحصارية؟

- معلماً، هذا الاتهام كان مسجوداً عضداً لدى بعض الأوساط النخبوية للعروة، ولدى الذين عددهم نزعة شيوعية. هذا الكلام مردود من الأساس. حتى عندما كانت «شعر» تصدر قائماً اثنتاً بأن الإهم باطل. وسد ترفها من الصدور بين جعداً أن الاتهام كان باطلاً وكلاماً مدسوساً. واعتقد أن مثل هذا الكلام لا يجدر التسوق عنه إذ لا يفلح أن يقوم هناك من يحمل مجلة شعر. هذا أيضاً اتهام يخص وأباط. أنا أميل إلى الجملة نفسها، فمن يقرأها من البداية إلى النهاية يكشف أنها لم تكن ضد التراث، على العكس ما تضمنته الجملة بعكس مدى حرصنا على إحياء هذا التراث.

■ ربما يكون أكثر دقة القول بأنكم حريصون على وجوه معينة من التراث.

- طبعاً وهذا أمر طبيعي. ما يمتا هو أن نقد هذا التراث كي يحيا من جديد. نريد أن ننفض عنه الغبار. نحن لسنا ضد التراث، بل ضد الزعل الموجود في التراث، ضد التقليد والسلمية في التراث، ضد الجمود. لا يستطيع أحد أن يخرج من التراث. على العكس، نحن من ضمن التراث الثقافي العربي، ومن ضمن الشعر العربي،

ومن ضمن اللغة العربية. لا نستطيع أن نخرج من ثيابك ومن جلدك. قلنا أن نهدم من الداخل، أو لنك لا تكون شيئاً. إذا كنت تريد أن تجد من فوق، من الخارج، فأنك لا تخرج أنت، تصبح شيئاً آخر. نحن لم نهم بركبتنا كي يصبح الشعر العربي شيئاً آخر غير الشعر العربي. أردنا أن نطور الشعر العربي نفسه وأن ندفع به في اتجاه الحياة الجديدة. حركة «شعر» باختصار لم ترد أن تكون شعراً عربياً آخر. كانت تريد أن تكون هي الشعر العربي برته!

■ وهل تعتقد أنكم نجحت في تحقيق هذا الهدف؟

- بالتأكيد. والتجارب كان عظيماً، بديل أن حركة «شعر» هي الشعر العربي اليوم من ضمن حركة جملة «شعر» طلع الشعر العربي الحالي. الذين كانوا في «شعر» وعلموا فيها، والذين تأثروا بهم، هم الشعر العربي الحالي. والتفاد لا يعودوا ينظرون اليوم إلى الشعر خارج إطار مجلة «شعر»

■ لكن الملاحظ أن قسماً من الذين فعلوا في «شعر»، كما تقول، يعيشون ما يشبه واقع، بعضهم يهدو إلى الألفاظ الشعرية القديمة، وبعضهم الآخر يستخف بتجارب الشعراء الشباب الذين جاءوا بعد مرحلة «شعر». العودة إلى الألفاظ التقليدية ليس فقط في الشكل الشعري ولكن في البنية التي حاربها «شعر»، هل كنت تتوكلها من بعض نقاط في «شعر»؟

- لا اعتقد أن الذين فعلوا في «شعر» يقصدون فعلاً العودة إلى الألفاظ القديمة. لا يمكن أن يفكوا مثل هذا الكلام. ما يمتا هو أن حربه بني «شعر» وشرتها، ما لا تستخدم الاستخدام الصحيح لدى بعض الشعراء من جلدوا بعد «شعر». الشاعرون فوق النظم وإذا ك من الذي يصنع النظام لا يمكن أن يكون عبداً لهذا النظام. هذا يلجس النظام الشعري وعندما لا يعود هذا النظام بعجبه لأنه يمتا.

■ أنا أعرف جيداً الذين فعلوا في «شعر». لذلك أجزم بأن ما يقصدونه هو أن الحرية في الألفاظ الاتهامات، وذلك لأضع اللوالب الموجودة. ربما أن بعض أو معظم الذين يكتبون الشعر اليوم بعد مرحلة مجلة «شعر» لا يعرفون كيف يستفيدون من الحرية التي شربنا بها للوصول إلى الإبداع الحقيقي.

■ وأنت شخصياً ما لديك نتائج الشعراء الشباب؟

- إن كتابات كثيرة كُتبت على أساس أنها شعر ولكنها في الواقع دون معنى. المسؤولية هنا ليست على الحرية، ولا على الخروج عن الألفاظ التقليدية. إنها مسؤولية الشاعر الذي يمتا إلى الموهبة ضمن حركة «شعر» أرادوا خروجاً على الألفاظ التقليدية وأعطاها طابعاً واقعياً. لو أن الخروج عن الألفاظ التقليدية يؤدي إلى حلز الكتلة من الشعر لا أصلي الذين فعلوا في «شعر» هذه الكتابات الشعرية الممتازة.

■ وبالتالي المسألة ليست مسألة حرية. يبدو أن هناك ضحالة ثقافية عند الجيل اللاحق لجملة «شعر». فإذا ما استعرضت رواد الحركة الشعرية الحديثة فرداً فرداً، تلاحظ كم تعب كل منا على نفسه وكم درس وقراً وسافر واعتبر. في حين أن معظم الذين يكتبون اليوم لم يقرأوا مطارحهم، ولم يقرأوا الشعر العالمي يتابعه ولغته الأصلية بل اكتفوا بقراءة مقتطفات أو ترجمات منه. هذه الضحالة الثقافية هي التي تؤدي إلى انحلال مستوى الشعر.

■ ظلاً أن ميادى «شعر»، كما تقولون، قد فعلت لعملها. وظلاً أن الجيل الجديد، كما تقولون، قد تعلم على يدكم. ظلاً أن





- قصبة زرار قاتل غنطة طول عمرنا في شعره كما أصدقاه معه وما نزال لقد كنا نغزله في مكانة خاصة على صفحاتنا. سهولة شعره، بالنسبة إلى الجمهور، هي مصدر اختياره، إذ يقول أن دليل البشار الناجح هو مقدار التصفيق الذي يلقاه من الجمهور هذه وجهة نظره الخاصة. ورضعنا لا نؤيدها فيها، فإنا كنا نشجعه على صفحاتنا لأننا كنا نريد أن نبنت، من خلال للناس، أن الخروج على الأوزان ووحدة القافية المتوارثة لا يؤدي بالضرورة إلى تعب القراء. اخترنا زرار قاتل جرساً بيننا وبين الجمهور لأننا من خلاله أن الخروج على القوافي الموحدة والأوزان الرتيبة ليس تخريباً بديل أن الناس تأخذ على قراءة زرار سرور. من هذا المنطلق أتى زرار خدمة كبيرة إلى مجلة وشعره.

● ربما كانت طريقة قبلي الفضل من طرفكم لأنه غير تدريجياً وليس دلمة واحدة. خليل مطران، مطلع القرن، قال أنه يفضل أن يعتمد التغيير للردوس خوفاً من أن يعدم ذوق القارئ فيغير منه. ألا ترون أنه كان من الأفضل لو اعتمدتم أنتم أيضاً التغيير للردوس؟

- هذا الرأي يفترض في الشاعر أن يتصرف وكأنه قائد عسكري، يضع التكتيك وينظم الحملة التي سوف يهاجم بها، أجهز من هنا، ألف من هناك، أرواح الأبيات أجهز بهد الأيام... إلى ما هناك من تكتيك عسكري. الشاعر ليس هذا عمله الشاعر الحقيقي هو الذي يعمل ما يريد به ويقول ما عنه. لا يكتفي للجمهور أبداً. الشاعر يكتب لنفسه. إذا وصل للجمهور كان به، وألا فإني على عليه إذا كان صادقاً كعبد الحميد، كذا لا يجهل أحد في زمانه، ثم فهموا أن بعض الناس الجليل اللامع ليسوا بفيل. لا يفهموا شعره في البداية وفسروه بالغموض والتأني، ثم سألوا بعد فترة ليعتبروه شاعراً كلاسيكياً. بالطريقة نفسها واسألوا نتائج مجلة شعره وفي وقتها قالوا أنها بدعة. أما اليوم فهم يعتبرونها تفسيراً ضرورياً

أستح من كل هذا أنه لا يجب أن يفكر الشاعر أو الفنان في تحويل عمله إلى ساحة استهلاكية لأن إقبال الجمهور ليس معياراً للنجاح.

● لكن كيف تريد للشاعر أن يعيش، بلطفني لماذا المباح، دون الجمهور؟

- قلت لك إنه يجد لنفسه عملاً قريباً من الشعر والأدب ت.س. البوت كتب نتاجاً شعرياً وتقديراً كبيراً، كما وأنه كان مديراً لأحدى شركات النشر في الكويت، عمله ساعده على تمكين ثقافته وشعره. التي لا يمكن أن يكون مهنة. بول كويليس وسان جون بيرس لم يعيشا من الشعر. لذلك يجب أن نغفهم وضع الشاعر وأن نقدر مواقفه. إنه في حاجة إلى رعاية من جهة ما.

● ما المقصود بهذه الرعاية؟ خصوصاً وأن هناك من فرق في والرعايته. يُقال أن رفيقكم في شعره أدونيس حتى يرعايته شق.

- جيد. هذا كان من حسن حظ. لا أنكر أنه حظي برعاية. غيره أيضاً. ربما هو أكثر من غيره كان عطوفاً لكن هذه الرعاية سمحت لأدونيس أن ينتج كثيراً. عنده في الشعر إنتاج ضخم،

يبتدئ إلى الطريق التي تُجده من الضحلة الثقافية؟

- لا يمكن أن ننسى أن الحياة تغيرت كثيراً منذ أيلام وشعره مطالبها بتغييرات خلال العشرين سنة الماضية. كنا نقدرين على أن ونترشبه للشعر ونصرف له كلياً. إزدادت كانت موجودة وظروف ممارستها مؤمنة. أما اليوم، للأمانة، في حال توفرها، لم تعد تكفي لوحدها لأن الظروف صعبة.

تكرار كل شيء في سبيل الشعر، الانقطاع التام له، جعله المحاسن اليوم الأكبر على مدى خمس عشرة سنة. هكذا تصرف جيلنا. اليوم المسألة مستحيلة لأن الحياة سائل الإنسان بتصفها ويكسبها. الغرب اجتاحتنا حياتياً، فضف شعرنا كما ضف شعرهم. إذا لم تنقطع للشعر من الصعب أن تعطي شيئاً والياً الانقطاع للشعر، اليوم، أن يجد عامل من جلة عوامل تقتر ضحلة الثقافة الشعرية عند الجيل اللاحق لنا.

وبين الفنون يكاد الشعر يكون الوحيد الذي لا سوق لتناجه الذلحة لتيها، وأساساً خيالية أحياناً. أعرف فنانين جمعوا ثروات من لوحاتهم، عندها وفي الخارج. الشعر، ليس عندها فقط بل في كل العالم، ليس له سوق، وعلى الشاعر أن يجد لنفسه عملاً يتماشى به ويتكهن، بفضله، أن يستمر في الصفاة الشمري. وأفضل الأعمال هي التي تكون قريبة من مجال الشعر.

● ألا تعتقد أن مجلة وشعره، لو أخذت جزءاً من المجهود الذي أنقذته على التغيير والتمرد، وكوشته للعمل في تجميع الثقافة الشعرية وجعل الشعر قريباً من الناس فلا يبقى الشاعر متخبطاً من الجمهور في عليه المعادلات المكنية السرعة، فكان بالإمكان القول أن الشعر، مثله مثل الرسم، يمكنه ذات يوم أن يورث ويخلد بمقولة لصاحبه؟

- لا يمكن وتجربة الفن، لأن الشعر يفرض التجارة. لا يمكنك أن تزل بالمر إلى مستوى الجمهور تجعله سلعة استهلاكية الفن لا يغير نمسه للاستهلاك. حتى بالنسبة إلى الرسم فاني أؤكد أن الفنان الذي يصنع لوحات من عمله ليس الفنان الصلبي بل الفنان المرز. ولكن يصنع مرزاً يعني أن يمر بفراصل لا تسيطر عليه خلالها فكرة الانحياز بفنه، بل يعمل على اكتساب المهارات والاحتذاء إلى المعادلات الجبرالية الخاصة به. وبعد أن يتمكن كل هذا يمكنه أن يطلق ليعيش من فنه، وقد أشتد ساعده الإبداع

هذا في الرسم. أما في الشعر فالقضية تختلف كي تكون مرزاً في الشعر يعني أن تكون شاعراً ذا مستوى رفيع. وعقدنا ما يرتفع ستواك مقدار ما تبعد عن الجمهور. هذا موجود في كل تاريخ الشعر. ليس هناك شاعر كبير في أدب من الآداب، وكان شعبياً ربما يكتب الشعبية بعد موته بمائة سنة أو بخمسين سنة. بولدر زجرا به في السجن. لم يكن أحد يقرأ شعره، ولم يكتب من شعر شيئاً يذكر في حياته. اليوم أصبح شعره بذر مالا. الشاعر ليس عمله أن يكتب إلى مستوى الجمهور كي يصبح مجموعاته. الشاعر يكتب الشعر حسب صدقه وأصالته. يكتبه كما يعرف، يكتبه بأفضل الطرق. وبعد أن يخرج الشعر من يده لا يعود له أية علاقة به. لا فرق عنده سواه قراءه اليوم أو بعد مائة عام، أو لم يقرأه أبداً. هناك استثناءات في الشعر العربي الحديث. حالة زرار قباني مثلاً.



## أدونيس حربوق وكان يقول لي دائماً أنا أشطر منكم في العلاقات العامة

وكذلك في الشر والنفذ. كتابه «الثابت والمتحول» كتاب رهيب. إذا قرأت هذا الكتاب يمكنك أن تصرف إلى الذئبة التي حاولت جلة وشعره تغييرها. اقرأ له أيضاً «مزين الشعر» أو «مقدمة الشعر العربي». كلها أفكار جلية وشعره من ناحية المضمون. الكلام نفسه ينطق على أنسى المالح وعصام عمورق وشوقي أبو خضرا. كلهم، بأفكارهم، خرجوا من وجهة نظر واحدة هي حركة جلة وشعره، يخرجها كل واحد بطريقته. لم يند أي من هؤلاء الذين شاركوا في منه حركة وشعره عن الطريق الذي كنا نعمل به. أنا أراهم وأطلع على انتاجهم باستمرار.

دهي أقول لك أنني أسمع بين الحين والآخر كلاماً على أدونيس. يقال أنه رجع إلى القنطرة وإلى الشعر الكلاسيكي وإلى استخدام كلمات قديمة وسوفلة في القصيدة وفي الوزن حتى أصبح شعره تقليدياً إلى حد ما. أسمع مثل هذا الكلام الذي لا يعني لي شيئاً على الإطلاق، لأن أدونيس وصل إلى مستوى رفيع يحل معه أن يحزب وأن ينسل. هناك عبارة في الفرنسية تقول: Le Roi s'amuse (أي الملك يلهي). يحل للملك أن يلهو دون أن يعني ذلك أنه غفل عن الجدية. يحل لأدونيس أن ينسل بالتجريب دون أن يكون قد غفل عن إنتاجاته الشعرية.

● طلبة أن الحظيت بدور حول أدونيس، ما طبيعة العلاقة التي كانت تقوم بينك وبينه في نطاق جلة وشعره، لاسيما وأن ثمة رأياً يقول أن أدونيس كان مشافهاً في سنوات وشعره الأخيرة، ولله أني إلى طرف عندما كرم بشيء جلة خاصة به؟

أدونيس ركن أساسياً في حركة شعر. واقتني من المجلد الأول عندما جاء من الشام كان المجلد الأول في للطيفه ونبتاً على من وقتها. انه الوحيد الذي انتفع وأطلع كل شيء وبشيرة وسواها في العمل معي. أدونيس عكسه طلاقة لتفصيل العظمى والألمى والاكسبر. كان يكتب بسرعة يغفل احتكاكه بالناس في بيروت وفرامته... لكن مع مرور الأيام، وبإله جلة وشعره بسنة (١٩٦٩) شعر أدونيس أن المجلة أصبحت ضيقة عليه وأنها بدأت تحسد من انطلاقة. أحس وكأنه أنهى دراسته وتخرج من الجامعة انتابه هذا الشعور في الآخرين. فاقني بلصاحبه هذا معارحة وقال لي: أنا أريد أن أترك وشعره لأي راعف في أن أطلق عجمي، وشعره تحذ من انطلاقي. سألته ما إذا كان منتظاً بكلامه ورغبت في أن أشاركه منه وما إذا كان اتخذ قراره ببيروت ويدون استعجال. في الحقيقة أنا أيضاً كنت قد أحسست بضرورة إنهاء شعره لأننا تعبنا صلياً ومعمواً.

● وكيف تابع أدونيس لوحده، بعد التخرج من شعره؟  
- لست أدري. ما أعرفه أنه حاول أن يشي ندوة مع ميشال الأسمر ولؤي يرق. أخذ يبحث لنفسه عن مكان آخر. المهم أننا بقينا ولا تزال على علاقة طيبة.

● ما هو رابط الحقيقي في أدونيس، خصوصاً وأنه الوحيد الذي طلع من شعره وصمد في المعطلة أكثر منكم جميعاً حتى أصبح صاحب مدرسة ما يؤيدها وعصومها؟  
- قلت أن العلاقات الشخصية ظلت طيبة. أنا أعرف أن اقتناعات كثيرة وجهت لأدونيس وقيل إنه يسلم كل الناس، وأن أدونيس صمد لأنه لعب اللعبة العربية. دخل في كل الحركات السياسية دون أن يأخذ موقفاً حاداً وإيجابياً. مد جسوره مع العالم العربي بالرغم من أن كل ما كبه، أصولاً، لا يجب أن يكون شيئاً

في العالم العربي. أدونيس «حربوق»، يعرف ماذا يريد وعنده طريقة للتعامل مع الناس. كان يقول لي دائماً: أنا شاطر أكثر منكم في العلاقات العامة. لكن لا يمكن أن أحكم على أدونيس من خلال تصرفاته. أنا أريد كل ما كبه أدونيس في مجال الشعر والتفقد. ليس لي علاقة بما قام به خارج هذا المجال.

● ألم يكن الاستمرار في شعره عكاً بعد خروج أدونيس؟  
- خروج أدونيس لم يبه «شعره». قلت لك أننا جميعاً شعرنا بالحاجة إلى التوقف. القضايا أصبحت مختلفة. الحاجة لم تعد ممكنة لأن الظروف تثيرت. أسى المالح تزوج ولم يعد بإمكانه أن يعن من جيب أبيه. وغيره كذلك. علاقات كانت جيدة ولا تزال مع عسان توني الذي عني أبواب جريدته هؤلاء الشباب (المالح) - أبو خضرا، عصام عمورق، وهم تابعوا حل أفكار وشعره في التجربة اليومية وفي ملحفتها الأسبوعية.

● هل صحيح أن الخلافات في السراي كانت سبباً لانهاء شعره؟ وهناك من يتهكم بأنك كنت متسلطاً حتى انتفخوا من حولك.

- هذا كلام عام وغير صحيح. في كل عمل بشي أن يكون هناك وظيفته (ألة) عزك. أما كنت فيزيكك شعر. من المهم جداً أن نتجح في تطيع العمل ونجعل الآخرين يشعرون بأنهم صابون لك. سرات نذكر نفسك في سبل الآخرين. نرجع نفسك إلى الوراء ونلتجح مع إلى الأمام. أنا عشتي هذه الموقعية. كنت أتعامل معهم عن أسس. أنا لا فصل لأحد من حل آخر إلا ما يقدمه للصلة. أما لجهة الشلف فمخلو من أوني لم أكن مع هذا النوع. كنا نأخذ الفهميات بالأجاء. بالطبع الكلمة الأخيرة كانت لي. لكي لم أكن أستطيع لمرض رأبي وليراسة الاستبداد. وكنت أسمى دائماً أن تصل إلى الكلمة الأخيرة بغري الجميع، وبدون أن أتأثر لأحد عن حق. بالكلمة الأخيرة. لم أكن متسلطاً ولكني كنت عكماً بالأمر وأحياناً على الخط بحيث كنت أرفض القول بأي شيء خارج هذا الخط.

● منذ فترة وأفكارك جميعاً تتحور حول ضرورة إحلال اللغة المتحركة على القصص. الغريب أن دعوى من هذا النوع تصعد عن شاعر وألده في الحداثة كتب أروع نتاجه بالقصص. لماذا هذه الدعوة للقصص؟ ولماذا الآن؟

- الفكرة موجودة عندي من الأساس. منذ أربعين سنة ألقيت عاصري في النقد في النادي الأدبي التابع للجامعة الأميركية ببيروت، والذي كان يرأسه المرحوم أنيس المخلصي. المحاضرة كانت باللغة العربية المحكية. يومها قامت الزبارة وتساءل الناس عما يفعله يوسف الحلال وما يريد من خلال تكثير اللغة. هذا كان منذ أربعين سنة كما قلت.

أيضاً وأيضاً إذا ما قرأت مقدمة «هيريويام مثلاً»، فلنا أقول عن القصص أنها باتت لغة قديمة وأني لى أكتب بما بعد اليوم.  
● لكن الملاحظ أن استخدام تلك اللغة قد حاد إلا مؤمراً. يعني بالتغيير على صعيد اللغة ولا تظن ذلك إلا مؤمراً؟

- هذا ليس عائداً إلى بلبل في شعائري. كل ما لي الأمر أنني ما أحسست بأن وقت استخدام تلك اللغة قد حاد إلا مؤمراً. يعني مثل قاتكة على شجرة. نتجح تلك القاتكة تدريجياً، وأنت تعرف ما ستصبح. لذلك من الأساس أن نتركها نتجح تماماً لا نتسجل قاطعتها. لم أجد أنني تلخصت تماماً من ماضي اللغة الفصحى إلا





.. لا لا. لا تدر شيئاً اللغة اللاتينية تفرّعت إلى لغات ولم تعد تُكتب أو تُحكي. مع ذلك بقي أديبا معنوقاً. فرجيل مثلاً يتصدر الجامعات ويتم تدريسه بها حتى اليوم. وكما يقول عبد الله العلايلي فإن اللغة العربية القديمة تبقى لغة معنوقة يميل عليها كل من رغب في ذلك. اليوم يتعلمون اللغة الرومانية القديمة واللاتينية هاك لغات تفرّح ولا تحوت اللغة ككتاب. إما أن تحسوت، مثل السريانية والكلدانية وغيرها، وأما أن تعرّج. اللغة العربية، من عظمتها، إنها فرضت لغة عمّكة. والطريف أن هؤلاء الذين يجاربون اللغة العمّكة يحكونها. أما حين تقول لهم تعلموا نكتب هذه اللغة فإنيهم يرفضون.

● يسأطه كلية كيف تريد للسوداني أو للجزائري، أو حتى المصري، أن يفهم ما تكتبه أنت بلفك العمّكة في لبنان؟ أنا أتصور، مع حفظ الفارق بين ذاتي وبينه، أن ذاتي عندما كتب «الكوميديا الإليفا» باللغة التي يحكونها هو، لم يقل إنيهم لا يفهمون في إسبانيا أو في إنكلترا أو في فرنسا، وإنما لم يفهموني حتى خارج فلورنسا. ذاتي كتب باللغة الحقيقية التي يتكلم بها. لم يكثر من يفهم لغته. كما قلت لك، قبل قليل، أنا لا أهتم للجمهور وما إذا كان يفهمني أم لا. من هذا النطلق أنا لا أهتم إذا فهمني المصري أو الجزائري أم لا. أنا أكتب الحقيقة ولا أله لعدد الذين يفهموني سواء كانوا مليوناً أم مليونين أم عشرة آلاف. لذلك في الملتاح، عندما وضعت هذه القصبة في دهمهم، باتوا يكتبون بلغاتهم العمّكة واللغة اللاتينية تألفت على ضوء ذلك فصارت في فرنسا فيراها في لالتيا. تفرّعت اللاتينية إلى عدة لغات. اليوم هناك في لغات لاتينية وكل واحدة فيها حجة جداً لأن هناك شعب رؤاها. الذي يكتب باللاتينية يكتب على يده ولم يقل أنه لو كتب باللاتينية لفرّج كل من يعرف تلك اللغة. ولأنه إلى الفرنسية الأمر معه

بالنسبة إلى أنا أكتب باللغة العمّكة في لبنان والتي تفهم في سوريا والأردن ولقيلاً من العراق. هذا هو عالمي وثلك هي لغتي. وبعد مرة يتصرف آخرون مثل فتصيح عندنا في لغات. والفارق بين هذه اللغات ضئيل جداً. كلنا يعرف اللغة العمّكة المصرية بفضل الأعلام والأغاني. ليس هناك من صعوبة تذكر. هناك ١٠ أو ١٥ فارقاً بينا وبين المصريين أو الجزائريين. تنظم بسرعة هذه الفوارق ونلجأ إلى الترجمة. يبدو كتاب شخص لبناني مثلاً باللغة العمّكة في لبنان،

مؤخراً، لذلك خرجت منها. المسألة ليست تكتيكية أو انتعالية جادة أحسنت للمخلص وباتي سامع مولودي.  
● لكن صريحين. يقال إن موفك من اللغة إن هو إلا سوفت سياسي...

نقدت هالاً أشياء كثيرة. مع الأسف كل شيء يشر عدنا سياسياً. لقد وصل بأهمهم الأمر أنه كتب يربط بين موفتي من اللغة وبين كاتب داييد، وقال إن موفتي هو صحن مؤامرة كاسب داييد. ودحاوا يقولون بأن يوسف الخال غريب في الشعر الفصح، وما هو يتنقل إلى التخريب في اللغة. لا يربطون أن يفهموا ما نقوله، وخلصنا أنه إذا ما أردنا اللغة العربية أن تعيش فينغي أن نأخذها كما عاشت، وكما هي تعيش. اللغة العربية لا تعيش في الكتب، بل بالحكي (الكلام). إذا كنت لا تكتب العمّكة تحوت اللغة. القرآن نفسه جاء باللغة التي يحكونها الناس وليس باللغة الملوثة

صحتي. أنا تعرفنا على الاتهامات السياسية بحيث لم تعد نلقت إليها. تعرف إنيهم كلهم عجزوا عن مقارعتنا الحجة العقلية بالحجة العقلية يسرعون ليسوسنا نهياً سياسية ملفقة، لا نجد أبداً حاجة للدفاع عن أنفسنا فإهمها.

البعض يقول أنه إذا ما انصرف سكان المناطق العربية الأربع (البحر الأحمر، مصر والسودان، الخليج - شمال إفريقيا) إلى الكتابة كل بلغة العمّكة، فإن الوحدة العربية تزول والكيان العربي يمتد وهويته تضيع... الخ... الخ.

الرد على هذا بسيط. هل يجوز أو يمكن أن نترشد العالم العربي على أساس هذا العارص اللغوي المفسر؟ هذه هي التيق الأدروبي للشرطة مثيلة على الترشد وهي تحدثت لغات شبيهة. إذن لا يمكن أن تتسك بلغة ما لأنها تفمكت لتحقيق غاية خارجة عنها. الحياة تتعامل مع الحقيقة. إذا كانت اللغة العمّكة حقيقة فإنها تستمد في وجه الحياة. وألاً فإنيها تحوت.

ثم لنسفر إلى الأمر من زاوية أخرى. ما إن كل العالم العربي يكتب اليوم اللغة الفصحى. مع ذلك فإن تلك اللغة تحوت يوماً بعد يوم. كما وأن استخدامها لم يزد إلى توحيد العالم العربي.

● هناك خوف عند قطاع واسع من المثاقين باللغة العربية، ومفاده أن إزاحة الفصحى من شأنه أن يفرّج رؤاً واسعاً جداً، جيئاً وفلقاً وحضارياً...



Riad El-Rayyes Books  
58 KNIGHTSBRIDGE  
London SW1X 7NJ  
Tel: 01 245 1905  
Fax: 01-235 9305



الرعي العربي الأول  
أوراق نبيه وعادل العظيمة  
خبرة لاسمية  
صدر حديثاً



أنا لا أفهم  
الكثير من  
الحديث  
السعير  
أفهم ما يفهمه  
تسوفى ابى  
سفرنا واحاول  
الدخول في  
جوه

فيصار إلى ترجمته إلى اللغات الأخرى. وتلك اللغات أنا اسمها العربية الحديثة. هناك عربية حديثة في مصر وعربية حديثة في لبنان وعربية حديثة في الجزائر وإلى ما هنالك .

● لماذا لا يكون الحل من طريقة أخرى وبمفادها ونظريّة العربية النحوية ونظريّاتها؟ أنت، في لبنان تقرا والأعرام المصرية ففهمها والمصري يقرأ بالهجر الليبانية ويفهمها. الصحفيان مكنونيان بالصحفي ولا إشكال في فهمها

● أول رد على هذا يرجع إلى أن اللغة لا تكون مصطنعة. أنت لا تستطيع أن تصنع لغة

● أنا لا أصنع لغة جديدة. الأيام صنعتها. لغة الصحافة موجودة وفيها من متناول إدراك الجميع.

● لغة الصحافة هي. إنها لغات لغة القرآن. طلبنا هناك إعراب مفيد قواعد الصرف والنحو التي تخل عنها الكلام المحكي، فمعنى تلك أنك لم تفعل شيئا، ما عدا تبسيط بعض القواعد والمفردات. اللغة العربية الحديثة ليست تبسيط مفردات. إنها المعاد واستغناء عن قواعد ميتة، أساسا تطور اللغة بالكلام. نكتب ما نتكلمه ونخلع كل ما عدا ذلك. المثني كقواعد لا يعود موجودا، اسم الموصول باستثناء الداعي، يظهر. زال الأعراب بمرسه وهذا ليس مزحة. إنه إنجاز ضخم. زال الأعراب أمر مهم للغاية. حتى اليوم ليس هناك شخص لا يخطئ في الأعراب. فكروا بالاختفاء التي يرتكها الخطباء والخطباء. إذن لماذا يحمل هذا الخطأ خصوصا وأنه بدون فائدة؟ لو كان مبدئا لا كنا نهم على بعضها عندما نلغيه. منذ أكثر من ساعة وأنا أتناقش معك مدلول أي إعراب واللغة التي نكتبها اليوم مستطوره والتأكيدي في المستقبل. سيو مائة سنة، أو حتى خمسين سنة، وقبلها سيقطع أكثر من عمل صورا مطالب الحياة

● خلاص أنك مقنع إلى هذا الحد باللغة للحكيّة لعلها لا تفرقت العمل على ترجمة الكتاب المقدس إلى اللغة العربية النحوية؟

● أولا، لأنه كتاب مقدس. وثانيا لأن من يتولون هذا المشروع يريدونه في النص. أنا أترجمه لحساب آخرين. لو كنت أترجمه لنفسي ربما وصفت بالعربية الحديثة أي الحكمة.

● هل الأكل يمكنك أن تجعل موقفا متجنباً مع قضاةك أنت؟

● أنا لا أقول لمعلم العربية النحوية. نحن الآن في فترة انتقالية. ربما أخصت سنوات ٢٥ أو ٥٠ سنة، قبل أن نتمكن من الحكمة لغة الجرائد. في اليونانية استغرق الانتقال من اللغة القديمة إلى اللغة الحديثة حوالي المائة سنة. لا أظن القديم بين ليلة وضحاها. عليك أن تعلم الأطفال من جديد وأن تأخذ وقتاً لوضع قواعد. هذه المرحلة هي مرحلة الأخطاء على استخدام النصص ماذا فعلت أنا، حين رحمت أترجم الكتاب المقدس لجميعية اتحاد الكتاب المقدس في العالم؟ لماذا اختاروني دون غيري من كل الكتاب العرب؟ هذه المرحلة هي مرحلة اختيارات عديدة حتى رسا الخيار على لأنني أكتب في النصص لغة بسيطة للغاية. صريحة بلغة مائة وسيلة وبسيطة إلى أقصى درجات التبسيط. تخليت عن كل بلاغة وكل حذقة بيانية ليس لها معنى. تكثر باللغة الحكمة قدر استطاعت وأبينة اللغة فصحة تماماً لا يجب فيها.

● هذا جيد. وهذا هو المطلوب لجهة تبسيط النصص. .

● لكن أنا أحس بأنني ما زلت أكتب وفق قواعد النصص. في

اللغة هناك درجات في الحديث. وتستصل إلى مرحلة لا بد من القيام بعدها بفترة صوب اللغة الحديثة بالفصل. واللغة الحديثة هي التي نكتبها لذلك هي معاصرة. ليس هناك لغة في العالم نكتب ولا نكتبها. لماذا تكون اللغة العربية لوحدها مختلفة عن كل اللغات الأخرى في العالم؟ لماذا تحدثت اللغات القديمة أو ماتت في حين ظلت العربية على ما هي عليه؟ في الحقيقة هي نتجت، ولكننا لا نعتبر هذا التجديد، لعدم أسباب. ربما هناك القليلة تماماً الأكثر أهمية. اللغة العربية تم تقديمها. نحن غير قادرين على مناقشة هذه الناحية. في المقال يمكننا أن نقول أنه ليس هناك من لغة لا تحس في العالم في الماضي قالوا عن اللاتينية أنها لغة مقدسة. وما تم التخلي عن اللاتينية لاستخدام لغات عكسية، قامت القليلة تماماً كما يحدث الآن بالنسبة إلى اللغة العربية.

الأمثلة التي يحدث مع اللغة حديث ومحدث بالنسبة إلى الشعر. في العالم كانت القليلة على حركات التجديد في الشعر. في الخارج وعندما تأتى الناس تريد القديم والرائع، ويزرع له لأنها تعرفه. عندما بدأنا نكتب خارج قواعد التحليل والبحور التقليدية لا يعرف الناس كيف يقرأون ذلك أنهم متعودون على لغة معين حيث يفهمون في القصيدة على الصبر والمجز. جئت أنت وألغيت لهم هذه الحارطة فلم يعفوا يعرفون كيف يتفكرون. بعدها جاءت قصيدة النثر وهي يبدو وزن على الإطلاق، فقامت الناس بها إذا كان ذلك شعراً. يا بني لا تطلق التسميات هذه كتابة يفهم ما تتقرب من خصائص الشعر تكون شعراً، سواء كانت موزونة أم غير موزونة. من قال أن الوزن المقيّد هو الذي يصنع الشعر؟ أحيانا تكون هناك موسيقى داخلية من ضمن الكلام ففقط المطلوب من إخراج.

● خلاص أنك انتقلت إلى الشعر الحديث وقصيدة النثر، دهني استوصحت ناحية تنطلق بال الكثيرين. هناك إشكالية واضحة لا يمكن تجاهلها. حتى القفون وتتبع الحركات الشعرية معجزون، في أحيان كثيرة، عن فهم نتائج بعض الشعراء عندما. ما مرد ذلك في رأيك؟ وهل عويجب بالنسبة إلى الشاعر أم إلى القارئ؟

● الحركة الشعرية الحديثة، مثلها مثل أي حركة في العالم، بها مذاهب متعددة. هناك نظريات في طريقة كتابة الشعر من ضمن حركة شعرية حديثة طلبية يكون هناك عدة مذاهب. قد تفهم شعري وشعر لؤبوس لأننا نأت إلى مذهب في الشعر، قريب من الماضي. أنه التجديد على الماضي. ربما هو تجديد الحاضر، ولكنه لا يزال من عصر الماضي، وفي كثير من الماضي لذلك هو يأتي قريباً من التصرف عليه.

أما بالنسبة إلى بعض الشعر الآخر، لا سيما ذلك المتأثر بالحركة السورية، فإنه يبدو غير مفهوم بالنسبة إلى الكثيرين. حتى الأيركيون والفرسويون قام بطول الحارطة نفسها. نقرا بلوار أو بيرتون ولا نفهم منه شيء. نقرا سان جون بيرس أو قبله بوليفر ففهم. لماذا نفهم بيرس ولا نفهم بيرتون مع أن الأول أقرب زمناً إلينا من الثاني؟ ببساطة لأن بيرتون سورباني مغربي في سوريا، ولأن بيرس ليس سورباني، وهو أخذ من السورية الجزء الذي بناسه، ومن الرمزية الكمية التي تناسبه. يا ابتصار هو عمل لنفسه حطة في الشعر. لذلك فهو مفهوم عند انسان ليس متخصصاً في الشعر بل بدراس السورية وبمشيها.

بالنسبة إلى شخصياً هناك شعر كثير يكتبه شوقي أبي شقرا لا



- اقزم كليل بأحراء عمليات القزز الشعر الثالث يفضح عنه ويفضحه الناس ولوبعد سنوات. المهم هو الصديق في التجربة والقيمة في التعبير.

● طيب.. هل تعتقد انه من الممكن أن يقدم شاعره بنشر قصائد وبمجموعات يعطرحها على أسس الحدائث القصوى، وتكون جميعه التلقائية خالية من أي ثقافة تراثية. على الأقل ليقراً شعراً كلاسيكياً عربياً أو غربياً أو انكليزياً قبل أن يقدم الحدائث يعرضه أريد أن أقول أمهلك، أنت أبو شعره، إن حركتك كانت فاعلة جداً، وإما كانت مهمة جداً لغة الأناك التي فتحها والتخليع الذي قامت به. لكنك في الوقت نفسه، وفي بعض جوانبها، كانت نوعاً من «الوادة» الذي أضرب بالأجساد الضعيفة التي خرجت خالية الوفاص فلا هي مع الكلاسيكية بغيره، ولا هي مع الحدائث بغيره.

- لا يمكن أن تقول أن شعره حملت واية، يمكننا أن نقول إن كل حركة شعرية حديثة تغيرت بالأجساد الضعيفة شيء جديد، أنت أسميته واية. من لديه مناعة لا يتأثر، إذ يرفضه ويصرف كيف يتعامل معه. الأجساد الضعيفة هي التي تتأثر. الحركة الجديدة، تتلقى إلى عدوى أو واية.. أؤكد هناك أجساد ضعيفة ستأثر. لو لم يكن هذا الوادة موجوداً لما تغير شيء وبأسبب إلى الأجساد الضعيفة التي سبباً سبباً حتى ولو كتبت بالطريقة الحديثة أو بالطريقة الكلاسيكية فإن لا شيء «يغير». هي ضعيفة تتأثر كذلك.

هذه أعطيك مثلاً عولياً. لا يجب أن نفتقد الحدوية للمرأة بحجة أنها مخلوق ضعيف وعكس التفكير يا بسهولة. كذلك لا يجب أن نسيب من إسكان الحدوية للشيء وللشعر بحجة أن الضعفاء يصعب أن يستقبلوا سبب عدم قدرتهم على الاستفادة من تلك الحدوية

حركة «شعر» أطلقت فكرة الحدوية تلك وعصمتها وفتحت العيون عليها. ليس ذنبها إن كان جاء بعدها، أو حتى في زمنها، فمن لم يعرف كيف يستفيد من تلك الحدوية.

● لماذا لا يلهون الحدوية؟ سمعنا، من فترة، أن شمة تفكيراً بينكم، أنتم رفاق الأسس في شعره، من أجل إطلاق مجلة جديدة تحت اسم «دقات شعر». هل هذا صحيح؟ والأهم هل ما يزال جمع رفاق الأسس متكاملاً؟

- لجهة الفكرة أؤكد أنها كانت واردة. لا بل أننا عقدنا هنا، في بيتي، عدة اجتماعات للبحث في الموضوع لكن الظروف الأسيية حالت دون تحقيق ذلك، حتى الآن.

لما لجهة إمكان جمع رفاق الأسس فإسألة ليست بهذه البساطة شمة تبين في وجهات النظر. لا أنسخ عليك ذلك. لكن هذا لا يعني استحالة جمع رفاق الأسس. بالزما بعض الوقت كي «يتزوج» الرفاق بعضهم ويعودوا إلى التناغم

أه، لماذا تفتح هذه الجراح الآن؟ نحن نعلم أننا نعيش في الحاح الذي تزوج أيام شعره أصبح الآن جداً. رغم ذلك لا يزال مستعداً لأن يجلس مع رفاق الأسس ويتعاون معهم كي ينشروا مجلة العصر. ثم لا يجب أن تسي وضع ميروت. نحن نحسن في ميروت المحتقة والمحوقة. إذا بدت ميروت قد تعود. وإذا لم تثنى لا أيسأ، فالشعل سيجعل أبناء «شعره» أجيال «شعره» التي لا تنهي! □

أهمه في المقابل أنا أنهم ماذا يفعل شوقي أبي شقرا. أحاول أن ادخل في جزء قدر استطاعتي. يجب أن يفهم الجميع أن شوقي أبي شقرا ليس كل الحركة الشعرية الحديثة وإن أنسى الخراج ليس كل الحركة الشعرية الحديثة. أدونيس يفسد أفعال كذلك. في الحركة الشعرية الحديثة نشأت رما تهم شاعراً أكثر من شاعر وهذا أمر طبيعي، ومن زاوية تأثر هذا الشاعر بغيره شعري معين.

ما يكتبه شوقي أبي شقرا مثلاً ينتمي إلى اللغز السوربالي مذهب مثالي في انفصاله عن الماضي، وفي خروجه على المغلبة الشعرية الماضية. إنها المغالاة. لذلك أنا أراه غريباً. لكنني أعرف ما يفعل. هو شاعر أصيل. هو ليس «صديقاً» كلام، كما قد يعتقد البعض الذين يرون هذا النوع من الشعر بأنه كلام تافه وصف كلام. لا. شوقي أبو شقرا يكتب هذا النوع من الشعر، من على كثرة معة في الشعر العالي. شوقي لم يترك هذا النوع من الشعر انه موجود في الشعر العالي. إذ أتت حكمه عليه يبين أن تعرف كم لكن من أن يكتبه بصدق، ومن أن يُعزى، أي أن يجعله مدلياً شعرياً من ضمن التراث، أي أن يجده مكاناً ما، فلا يموت بعد سنة أو سنتين أو عشر سنوات.

هذه هي المشكلة الشعر اللبي يبي..

- هذا الأمر يعود إلى كل شاعر وإلى مقدرته على إعطاء شعر قدر على البناء. ما يفعله شوقي أبي شقرا صحيح. إذا نظرت إلى تطوره الشعري منذ وأكيس الضمراءه حتى اليوم، فأتاك تدرك تزهته وتوجهاته الشعرية. لا يجب أن نرفض شيئاً بل نحكم على كل أمر من ضمن إطاره. حين أقرأ اليوم قصيدة للمتي لا يجب أن أقول أن شعره سيئ. نحن في شعره نقرأ قصائد عظيمات لسيوري الجليل. للقياس هو أن يكون الشعر صادقاً مع النفس، يفضي شيئاً وادماً من ضمن إطاره. لا يمكن أن أقول عنه شعري سيئ لأننا مؤزود ونفسي

رما أنا قمرت على الماضي حين بللغة في حين تزد يدوي الجبل ٥٪. أدونيس ربما تزد ٦٠٪. شوقي أبي شقرا ربما تزد ١٠٠٪. الزمن يتحكم في النهاية. شعر البوت أعرفه جيداً. حين نشر والأرض الحراب، قامت القضاة في الجامعات وقيل إنه لا يمكن لأحد أن يكتب شعراً كهذا. هاجرو بشدة واستخفوا بشعره. فضطوا عليه وأنصهوا بأمر، تدم عليه لاحقاً، حين أهد نشر القصيدة وديها بشرح كي تصبح مفهومة. تدم البوت على ذلك كثيراً وقال قوله المشهورة ومادها أن الشعر ليس مصنوعاً كي تفهمه بقلبك. الشعر مثل الموسيقى، تجلس وتدخل في حيزه. عندما تقرأ القصيدة يفترض أن تكون فيك رغبة للدخول إلى عالمها. لا سمحاً وأنت عندك موقف مبني راض منها.

لا يجوز التحلل موقف عدائي من أي عمل فني. هل المكس الموقف المطلوب هو موقف عدا ودية جامعة للدخول في العمل. إذا كنت تمكنت من دخول عالم الشاعر فهذا جيد. كذلك عليك أن تساعد في كتابة القصيدة، تعيد كتابتها معه، هي تتكلم مع المقارئ. هذه هي النظرية الحديثة. وليست الحديثة أن تكتب شعراً يفهمه كل الناس، نقرأ مرة ونصاب بالضرر فلا تعود إليه ثانية. الحكم على طراز «الراي قل شجاعة الشجعان» ليست شعراً. إنها كلام مؤزود.

● لكن مقولة عدم الفهم هذه تُستعمل لتصريح شعر تافه تحت ستر أنه ليس من الضروري فهم كل شيء..

# قصيدتان

نصباغ

■ شجرٌ يفرق في وحل الفجيرة  
وعيونٌ تاهت النظرة فيها  
ومسامات تنز الدع أمطاراً  
من الجسد المدلى  
والفراشات التي كانت  
إلى الأسس

ترش العطر في عشب السواقي  
صارَت الآن بقايا  
تعلأ الأرض بكاءً

يطفىء الروح ويقتات الجسدُ  
يا زماً يزرع الخيبة فينا  
ويعيد الرعب في الليل إلينا  
فلذا اجتزنا إلى الصبح جداراً  
قام سدٌ

وإذا سرنا إلى الحلم  
ابتعدُ  
وإذا تقنا إلى ماءٍ

جمدُ  
ليس ما يطفو على السطح رحيقُ  
بل زبدُ

ليس ما يكتب في بغداد أمجادُ  
وغدُ  
يا بلادي أن أن تعري كل القنلة

أن أن تصغي للسفاح سجناً مظلماً  
أو مقصلةً  
أن أن تنزعني من رسغيك

قيد المرحلة  
ثم تلغي زماً أرقي  
وتعيدني أملاً كان ابتعد

فلعلّ هذا...  
كلما سورت بالأهداب  
جزءاً من بلادي

طار من بين مساماتي  
بلد. □

محمد حنيلي  
شاعر من سورية



موت

■ مريك هذا المساء  
موحش قلبي ككهفٍ  
سكنته الريح دهرًا ومضت  
قاتم وجه المرايا  
أي موت يحمل الموح إيليا؟  
عجري يترك الحشد وينسل كسهم  
فارس يقتل في الليل خياله  
طائر يهرب من سفح لسفح  
وطن يشرق بالدمع...  
بلاد تسحت من أمسها العذب  
أساطيرًا ونامت

ما الذي يجعل من دمي شرايبًا للوسائد  
ما الذي يقتل في القلب وفي النفس القصائد  
ما الذي يجعل أفاكًا إذا عابته يوماً  
على كذب ميين  
ليس الوجد الذي أدمته دهرًا  
وقال:

إني عائدُ  
ماتت الرغبة مد ضاقت  
على الروح الأساورُ  
سالت الأرض نعوشاً ومفايزُ  
عزّشت في كتب التاريخ والأسفار

أزهار الحكايا  
فحملنا أمتنا المزهو كالطاووس من جيل لجيل

وعلى أول درب من دروب التيه  
أضحينا سبائاً. □

# الحكم الشاطر في مسألة «الروض العاطر»

(الفصل الثاني)

وفي ما يلي نص الحكم:

باسم الشعب اللبناني

■ بحسب القاضي المقرر الجزائي في بيروت

بعد الاطلاع ولدى التدقيق

تبين ان النيابة العامة الاستئنافية في بيروت ادعت وحالات امام هذه المحكمة بتاريخ ١٩٩١/١/٣ المدعى عليها: -

- ١ - عبد الغني علي مروة والدته ليلى مواليد ١٩٤٢ - لبناني
- ٢ - بيل علي مروة والدته ليلى مواليد ١٩٤٨ - لبناني ليحكما بسدأ للملايين ١٧٤ و ٥٣٢ ن ع لهما في بيروت وتربح ل عمر عليه الزمن اقدا على الإساءة للدين الاسلامي وتعرضا للأخلاق العامة ونتيجة المحاكمة العلنية أمام هذه المحكمة تبين ما يلي -

خلال عام ١٩٩٠، قدّمت وشركة رياض الرئيس للكتاب والشرع في لندن كل طبع كتاب تحت عنوان «الروض العاطر» في برعه الحظائر للشعب المتراوي التوسي الذي كتبه في الصيف الأول من القرن لربع عشر الميلادي متناوّل في تعصّب الشط أحسي بشكل صريح متخذاً صيغة الخطاب الديني، وقد تم ادخال عدد من نسخ الكتاب المذكور إلى لبنان بواسطة مدير مكتب وشركة رياض الرئيس في بيروت المدعى عليه الثاني بيل مروة لمرصها في معرض الكتاب العربي في القاعة الرياضية لورارة الاعلام في بيروت الذي أقيم في شهر كانون الأول عام ١٩٩٠ وبموجب من الجمهور، وتم ضغط ومصادرة إحدى وثلاثين نسخة من الكتاب في جناح الشرطة في المعرض بحضور المسؤول عن الجناح المدعى عليه الأول عبد الغني مروة ابني هو في نفس الوقت شريك معوض ل وشركة ربح الرئيس للكتاب والشرع، وأتى نائب بعض الكتب وشرع

وقد تبينت هذه الوقائع بالأدلة التالية

- ١ - بالتحقيق الأول
- ٢ - بالكتب «مصادر» ونحصر المظهر بذلك
- ٣ - بالتحقيق لهذه هذه المحكمة وبجس التحين

في القانون

حيث ان الدعوى عاخرة مدو حول ستاد حادثة الإساءة في مصادر اسلامي والى الاخلاق والآداب النعمة الى المدعى عليها بواسطة كتاب صمعه وشرته وشركة رياض الرئيس للكتاب والشرع في لبنان واقدم مدير مكتب النشر في بيروت المدعى عليه الثاني على ادخاله الى لبنان في حين عدم لشركت انقوص في ذكره ربح الرئيس المدعى عليه الأول على عرعه وبموجب وتوزيعه في معرض الكتاب العربي في بيروت.

وحيث ان الكتاب المطبوع كونه في اوصاف المطبوعة كما حددتها قانون الطبوعات في المادة ٣ منه وحيث ان جرائم الإساءة الى الأديان المخترع بها في لبنان والتعرض للأخلاق والآداب العامة بواسطة مطبوعة هي من جرائم المطبوعات المنصوص عنها في المادة ١٢ عقوبة ٥ والمادة ٢٠٥ من المرسوم التشريعي رقم ١٠٤ الصادر في ١٩٧٧/٦/٣٠ والذي عدل بعض احكام قانون المطبوعات الصادر في ١٩٦٢/٩/١٤ وحيث انه بالإضافة الى ذلك فإن قانون المطبوعات تنص احكاماً تتعلق بإدخال المطبوعات التي تطبع خارج لبنان والتي تتضمن ما يتنافى مع الأخلاق والآداب العامة الى لبنان وحيث ان الجرائم المرتكبة بواسطة المطبوعات والمعالف عليها في قانون المطبوعات تخاكم امام محكمة الاستئناف التي تنظر فيها بالدرجة الأولى كمحكمة مطبوعات وتنتج على غيرها من المحاكم النظر في هذه القضايا، كما وان اختصاصه ليس مقصوراً على الأشخاص المحددين في قانون المطبوعات وإنما يشمل أيضاً كل من يشترك في جرائم المطبوعات وفقاً لقواعد الاشتراك والشذح المقررة في قانون العقوبات العام.

وحيث انه بناء على ما تقدم فإن محكمتنا هذه ليست لها صلاحية النظر في هذه الدعوى وحيث انه يقتضي اعلان عدم اختصاص هذه المحكمة للنظر بالدعوى

لذلك

مقرر اعلان عدم اختصاص هذه المحكمة للنظر في هذه الدعوى، وإلحاق الأوراق جانب النيابة العامة الاستئنافية في بيروت وحفظ الرسوم

قراراً بطلبه الرجاعي بحق المدعى عليه بيل مروة وغائباً بحق المدعى عليه عبد الغني مروة أعطي وأنهم علناً بتاريخ

١٩٩١/٣/٢٨ □

القاضي المقرر الجزائي

الكتاب



## ادب السياسة الاسلامية

خالد زيادة

بشؤون السلطة وتفتتها. ويعني آخر، كان ثمة فصل بين الشرع والسياسة. وكان ينبغي انتظار القرن الرابع الهجري حتى نلاحظ بدايات تدخل رجال الفقهاء في شؤون السلطة والسياسة.

يميز اسم أبي الحسن الماوردي ٣٦٤هـ / ٩٧٤-١٠٥٨م. كالمع الفقهاء الذين جهدوا للتوفيق بين الواقع السياسي القائم وبين الشريعة. وقد ألف العديد من المؤلفات في الأدب السياسي من بين أبرزها والأحكام السلطانية وقصص السوارة وسياسة الملك. وقد جاء عمل محمد بن الوليد الطبرطوشي في سراج الملوك تنكلمة لعل الماوردي

من اللغز لانتباهه أن تكون ولادة الطبرطوشي قد جاءت بعد سنة من وفاة الماوردي. والواقع أن الطبرطوشي قد ولد في المدينة التي ينسب إليها من أهل الأندلس قرية من قرطبة عام ١٠٥٨/٤٥١م. درس في أشبيلية وأُرسل إلى الشرق فأنقذ مئة في دمشق وبغداد والبصرة ثم عاد إلى دمشق وفيها ألف كتابه سراج الملوك ثم أُرسل إلى الإسكندرية التي اشتهر حينها فيها وحيث أنهى حياته عام ٥٢٠هـ / ١١٢٦م.

يتميز الطبرطوشي بالفصل بين الشريعة والسياسة، أو ما يسمى بالأحكام والسياسات. ويقول هذا المفسر في المقدمة: «أما بعد فلاني لما نظرت في سير الأمم الماضية والملوك الحالية وما وضعوه من السياسات في تدبير الدول والتزموا من القوانين في حفظ النحل، فوجدت ذلك على نوعين أحكاماً وسياسات، فأما الأحكام المشتملة على ما اعتقدوه من الحلال والحرام

الوزراء إلى الخفاف والكتّاب وسواهم. ونحسد في كتبنا والوزراء والكتّاب للجهناري تاريخاً للكتّاب وأهجم والأدوار التي لعبوها في تاريخ الدولتين الأسموية والعباسية والحقيقة أن الكتّاب هؤلاء كانوا أدوات السلطة ويهيئونها وأدانوا، حسب تعبير شائع تحده في المؤلفات السياسية المتعلقة بما يجب أن يكون عليه ولي الأمر. وقد عُرف هذا الأدب باسم ورايا الأمراء أو بهياتح الملوك والوزراء»

كان الأدب الفتي رويح له الكتّاب يتأهب مع تعقد لشكال الحكم بعد أن كانت بسيطة في بداية العهد الإسلامي، ومع اتساع نطاق الدولة وتشابك مصالحها. لكن هذا الأدب لم يكن يستمد أسسه من القواعد التي جاء بها الإسلام، بل يجد جذوره في الفكر السياسي الفارسي السابق للإسلام. الأمر الذي أثار ردة فعل لدى الفقهاء، ولدى أصحاب الدراسات اللغوية العربية التي ارتبطت من ناحيتها بالدراسات الإسلامية من حديث وتصريفه.

لقد أدى الأمر إلى بروز فئتين أو طيفتين، العلماء من جهة بما في ذلك الفقهاء والمحدثين، والكتّاب آرباب السلطة من جهة أخرى. إن التناقض بين الفئتين ما لبث أن ظهرت إلى العلان، ونجد في رسالة المحاسن التي تحصل متروكاً من أحنال الكتّاب، عودجاً للتنازع الذي وقع بين العلماء وبين أتباعهم الكتّاب.

احتفظ العلماء باستقلالهم العلمية. أما ادب الكتّاب فكان موقفاً في خدمة السلطان والأمراء والوزراء. ولم يكن للعلماء من فقهاء ومحدثين اتصال فعلي بالموضوعات المتعلقة

سراج الملوك

محمد بن الوليد الطبرطوشي

تحقيق جعفر الباتي

الجلس الصالح والآيس الناصح

تحقيق فوز صالح فوز

رياض الرئيس للكتب والنشر. لندن ١٩٩٠

سراج  
الطبرطوشي  
يكمل عمل  
الماوردي

■ كتابان جديداً يصدران عن دار رياض الرئيس في الأدب السياسي الإسلامي الأول سراج الملوك لمحمد بن الوليد الطبرطوشي، وهو واحد من أهم الكتب في نوعه، أما الثاني فهو والجلس الصالح والآيس الناصح لسبط بن الجوزي. الأمر الذي يتيح لنا إعادة قراءة هذين الكتّابين التريئين عن ضوء موقعهما من تطور والأدب السياسي وعصوصاً على أسدي الفقهاء المسلمين.

ومن المعروف، في الأصل، أن شؤون السلطة والملوك كانت من اختصاص طبقة «الكتّاب»، ذوي الأصول الفارسية بشكل خاص، من أمثال عبد الحميد الكتّاب وعبد الله من اللغز، الذين كتبوا فيها ينبغي عليه أن يكون السلطان. كان هؤلاء الكتّاب يؤسسون لأدب مرتبط بهم، وهو أدب يعنى بتقنيات السلطة، أي جلة العلاقات التي تحكم أطراف السلطة من السلطان إلى

واليسوع والأتمكة والطلاق والإجارات ونحوها والرسوم الموضوعة لها والحدود القائمة على من مخالف شيئاً منها فأسراً اصطفوا عليه بقرطوبس ليس على شيء، منه برهان ولا أنزل الله به من سلطان ولا أخذوه عن نكير ولا اتبعوا فيه رسولاً...»

والرغم من اعتقاد الطرطوشي بأن هذه السياسات صادرة عن غرنة التيران وسدنة بيوت الأصنام وعبدية الأنداد والأوثان، إلا أنه يُقر بأنه نقل في كتابه ما تطورت عليه سير ملوك: العرب والفرس والروم والهند والسند والسندهند. وهذا يعني أن المؤلف قد ضمن كتابه آراء وحكم الشعوب السابقة للإسلام، وأدبها في أخلاقيات السابقة كما كانت عليه في نهاية القرن الرابع الهجري والخليفة أن الثقافات الآسيوية التي يشير إليها الطرطوشي كانت قد تسربت إلى الثقافة العربية - الإسلامية، بحيث جرت محاولات لاستيعابها وإدراجها في جملة المعارف الإسلامية تقديراً وإخلاطاً على السواء. على هذا النحو فإن التناقض القديم بين الفقهاء والكتّاب، بين الشرع والسياسة، يبدو وكأنه تمزق في مرحلة من المهدوء والتصلح. ولعل القرن الرابع الهجري، الذي عرف بدايات اندحار الدولة المركزية، قد عرف للمصالحات الكبرى على مستوى الفكر. فالنزاع الذي قابله الطرطوشي كان يجري آنذاك الفضايلة بين السنة والتصوف، الأمر الذي لم يرق لأصحاب سراج الملوك. على أي حال.

لكن النظر في دسراج الملوك يوضح أن الأمر يتعدى محاولة التوفيق بين الشريعة والسياسة، أو ما سيمس به «الأحكام والسياسات»، لأن الطرطوشي وإن استشهد بأقول أودشير ومزك وزيرجه، إلا أنه كان يبرر في نهاية المطاف أن يؤسس السياسة على الشرع، وليس أدل على ذلك من عنوان بعض الفصول، مثل: «بيان السيرة التي يصلح عليها الأمير والمامور مستخرجة من القرآن العظيم». ففي أمثال هذه الفصول يمس الطرطوشي إلى تأسيس تفكير سياسي مستجيد من القرآن الذي هو دستور المسلمين.

يشتمل كتاب الطرطوشي على أربعة وستين فصلاً جمع فيها كل ما يتعلق بشؤون السلطان لكن هذا الكتاب الذي يبدأ بفصل طويل في مواضع الملوك يتأرجح بين

أمرين: الأخلاقيات التي يثيرها بالسلطان أن يلتزمها من جهة، والفتنات التي عليه أن يمارسها للحفاظ على ملكه من جهة أخرى. وبهذا المعنى، فإن هذا الكتاب يشكل سجلاً لتساقط العصر فيما يخص بشؤون الملوك والسلطة

عندما سيطر الجوزي ٥٨١ - ٦٥٤هـ/١١٨٥ - ١٢٥٦م خطوة أوسع على طريق حل التناقض بين الشريعة والسياسة وإذا كان كتابه «الجلس الصالح والأليس الناصح» يتبنى من حيث الشكل إلى النوع المعروف باسم «مرايا الأمراء»، خصوصاً أنه ألّف الكتاب عام ٦١٤هـ ليقلده إلى «ذلك الأشراف موسى»، إلا أن المؤلف يستأنف الأسس التي يقوم عليها أدب «مرايا الأمراء»، لأنه أراد أن يرسّس أجاباً سياسياً يقوم على القرآن والسنة.

يقول سبط ابن الجوزي: «وما أمله كثير من الرواة أنهم يفضلون فضلاً لا يجيزه من الشريعة بين قول من لا يجيز قتله، وقطع من لا يجيز قتلهم ويسمون ذلك سياسة، والذي غاية الخطأ لأن معنى قولهم هذا سياسة أن الشريعة ناقصة، فاحتاجت إلى أن تتممها مرآة لهذا عين الرئاس، فإن النبوة هي السياسة الكاملة (ص ٥٥) ويوضح لنا هذا القول أن سبط ابن الجوزي قد أراد أن يرجع السياسة برمته إلى القرآن والسنة وأن يتكرر كل الأخطاء التي لحقت بها. والحق، أن ما أراد القيام به، لا يمكن أن نقل من أجهته في سبيله التاريخي. وكان الثقافة الإسلامية التي هضمت الثقافات الأخرى جميعها أربانت في القرن السادس - السابع الهجري، أن تتجاوز هذه المؤثرات وتكرس أصولها الإسلامية وتسلطها على السياسة.

يشي أن لا نهمل كون سبط ابن الجوزي عبداً وواضعاً وفتياً، ومن هنا فإنه يجري في كتابه يجري للمحدثين والفقهاء. فمن أجل أن يورد حديثاً يبدأ بذكر سلسلة التنبؤ ليؤكد صحة الحديث ويستخرج بعدها المبدء من إيراد الحديث. والحقبة أن المؤلف يبدأ في رأس كل فصل بإيراد الآيات القرآنية التي تشكل عتده الأسس الصالح لإقامة ما يسميه السياسة الشرعية باعتبارها «السياسة الكاملة»

ونلاحظ أثر نمو الدراسات العربية في عصره، فعين أراد أن يتكلم عن موضوع الجهاد، فإنه يبدأ بإيراد معاني «الجهاد

الغوية». ويتنقل بعد ذلك إلى آيات القرآن، ومنها إلى الأحاديث النبوية. وفي هذا الفصل التعلق بالجهاد، تبيّن أيضاً كيف أن أسلوب الدراسات العربية - الإسلامية قد أثر على طريقة تناوله للموضوع. فهو لا يذكر أهمية الجهاد وضروريته، خصوصاً أنه نفسه كان مجاهداً ضد الصليبيين، بل يقسم موضوعه تبعاً للأحداث التي تخص عمل الجهاد والثواب الذي يناله السرايا والمجاهد والشهيد

لكن الأمر الملفت للانتباه في كتاب سبط ابن الجوزي، أن السلطة على أهميتها، لا تعود موضوع تقدير بقدر ما هي موضع تقيع واحترار. والسلطان لا يعد بحسابة إلى وزير يدير شؤونه، بل يمتدح إلى واعظ يعظه ويبيحه من الخطأ. ويورد هذا الفصل ما يلي: «ولا ينبغي (للحاكم) أن يجلي مجلسه من كبار العلماء، فإن السطاح تشرق من المعاشرين وغير أهل العلم يتصحبون. وقد كان أبو بكر رضي الله عنه يقول لأصحابه: إذا زغت قلوبكم، وقال بعض الحكماء: «أناقد من تصاحب مرآة لطباعك، فإنك اسرج إلى نصيحها من تزيين صورتك» (ص ٢٤٧).

يظهر كتاب «الجلس الصالح والأليس الناصح» لسبط ابن الجوزي، تعاظم الدور الذي أخذ العلماء يلعبونه في عصره إلى جانب السلاطين والحكام. لقد أخذ العلماء يلعبون بأنفسهم مهام الوزارة بعد انخفاء طبقة الكتاب أو يكاد. إن غياب الكتاب قد أدى إلى تسليط تنوع أدبهم، وليبرز أدب سياسي من صنع الفقهاء والمحدثين، يترد دوراً واسعاً للعلماء في السلطة، هؤلاء العلماء أصحاب الدراسات العربية - الإسلامية الذين أرادوا أن يعيدوا تأسيس مفاهيم السنتين وأخلاقياتها في ضوء معارفهم، وعلى ضوء القرآن والسنة.

عمل هذا النحو، فإن دسراج الملوك للطرطوشي، و«الجلس الصالح» لسبط ابن الجوزي، تعكس بعمق، خلال مرحلة صادرة من القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي، عن نبض أدب سياسي إسلامي يعطي من إزدواجية «الأحكام» و«السياسات»، ومن تستنقش «الشريعة» والسياسة، فريد أن يرد أسس السياسة إلى الشريعة عبر إيراد الدور الأوسع للعلماء من عدتين وهما: □

## السلطة عند ابن الجوزي موضع تقريع واحتقار





## صلابة الواقع وهشاشة الحلم

علي بنساعد  
ناقد من المغرب

الحياة إلهام من عتاد وتزوع نحو التمدد. وما قلناه من الشخصيات والأحداث، نستطيع قوله عن القفاه، إذ أن هذه الرواية ترحل لنا عن المدينة بشوارعها الإسفلتية وشققها الحرسائية الصيفة، وزيارتها وهائلتها وصفيها، لتعطي لنا في رحاب الصحري الإفريقية الشاسعة صجوب أنحادها وترتع بيوحاتها وتستغل بنجليها وتخيالها. ويموازاة مع تعرفنا على جغرافية هذا العالم، نتعرف أيضاً على تاريخه، آماله وآلامه، مطامحه وعقباته، انتصاراته وكباته، واقع ومجراته.

من خلال ما سبق، وبسلاطته، نعالج هذه الرواية ثيمة (THEME) حساسة هي ثيمة «الرفض والتمرد».

وهكذا لأورغيد، الشخصية المحورية، يدبر ظهوره للسائد، ليرفض الإنسان ليعاني الحيوان ويؤاخي، ويرفض السلطة والرفاهية المشروطتين بالزواج من ابنة العم، ليتمسك بالحرية في فعل واختيار ما ومن يحب، كما يتسرد على القيم الدينية حين لا يفي بدمه للآلهة، ويعصم عن الفيلة وينحلي عن الزوجية والأب من أجل الاحتفاظ بمهرجه الأبلق!

وهو يصدر في سلوكاته هذه من اعتقاد معاده أن المجتمع يؤسسها الإصطناعية (الفيلة والأسود) والمهاسبية (الشبقة والزراعة) والثاقية (الدين والقيم) كلها فيود تكل الإنسان وتحول دون انطلاقه وتحرره لذلك فإنه يتسرد عليها. لكن المأسوي حقا هو ما يحدث حينما يُنسب في «شرفه»، بفعل الشائكة التي اتهمته ببيع زوجته وابنه، حيث يعود لكل شيء معناه القديم أقوى مما كان، ويصرح «أورغيد» بأنه من المستحيل التحلي بما يجلب عليه، فيتمسك لشرفه بقتل غريمه ودودو، ويقتل الضئيل بعد أن قطعت الشائكة علاقاته بكل الناس. لكن وروثة القتل يبارون لقيدهم.

وبذلك تكون هذه الرواية قد عبرت، ضمن ما عبرت عنه، عن رؤية انتقادية يائسة، ترى أن الواقع فاسد لا يستحق أن يعيش، كما ترى أن كل تمرد عنه أو معاملة لإسقاطه من الحساب، عمل عبثي لا طائل من وراءه لصلابة الواقع وهشاشة الأحلام. وبذلك تكون هذه الرواية قد صحت المطولة من الإنسان لتعصمها على الواقع، وتخصوصا وأن هذا الأخير يستمد قوته من قوى خفية لا يستطيع الإنسان مواجهتها. □

ويمثلا به.

وهكذا تكون هذه الرواية، قد نقلتنا على متن سلاطها الصحري من شبق البومي المادي المتبلل إلى رحابة التخييل الغرائبي الطريف.

«نفس الشيء» بالنياسة للشخصيات التي يمكن أن نميز ضمنها بين صفتين:

أ - صف محسوري وشخصيتين  
عما: وأورغيد وهو إنسان والمهرجي الأبلق وهو جنل.

ب - صعب شالوي ووظيفة هي تصوير الجوهر السلاط للشخصيتين المحسورين وتطيرهما على القيام بالأحداث المرسوب فيها من قتل الدليل، يحمي الصغير يتسلل في الألق، الشبقة مشقة، الخالوية، طاقو. الخ

والعلاقة بين الشخصيتين المحسورين هي علاقة خلول ونضاب حيث إنهما متداخلتا وهما يتشتمان نفس الأفراح والأزواج، المحن والأحوال، وفي الأخير يلبقان مصيرا مأسوياً!

وهنا نسل أن هذه الرواية:

١ - كانت البطل الواحد الأحد ومحور أحداثها حول شخصيتين صابري القدرات والإنكبات. كما صحت البطولة من الإنسان والحيوان معاً وانضمت على شيء آخر سنرض له في حينه.

٢ - ألبتنا عن الشخصية المنطية التي استهنا الرواية العربية والتي تشمل في شخصية المديني المتفك الذي يحمل وعوم الدنيا والأحرة والذي يجد صعوبة في الانسجام مع واقع، فيدعو إلى تغييره أو يعمل من أجل تلك، فتضاهي السلطات وتعتقه وتصلبه... إلى آخر الأسطوانات المذكورة!

وهي تبعد عن المتفك والبطل الخارق كي تولي وجهها واعتصامها الإنسان بدوي عاذ لا يكاد يتيسر عن غيره إلا بما تكسبه

التبر

رواية

إبراهيم الكوني

رياض الريس للكتب والنشر، لندن، ١٩٩٠

■ لا شك أن كل من قسراً نص والتبره لإبراهيم الكوني، سيشارك في الرأي يكون المخيال العربي لم يفسد منه بعد، ولا رال قادراً على ارتداد أخلاق إبداعية رحية وغير مطروقة.

لذلك أن هذا النص اعتار أحداث قطعية مع السائد السروي العربي على مستوى العديد من مكوناته وأهمها: الأحداث، الشخصيات، الفضاء.

في كل مستوى الأحداث يجمع العديد من الباحثين على أن الرواية العربية، في حقيقة أمرها، ليست سوى سيرة ذاتية مقنعة، أي أنها تمتع مداتها الحكائية أن يسير مؤلفها، فيهمم السوائي المعيش وينراجع حظ التخييل. وبذلك نجد أن للعب والجش والفضال والقصع الركب الأولى ضمن التيمات المطروقة.

أما هذه الرواية فإنها تحقق الزيادة كثيراً على هذا المستوى، حيث تقدم أحداثاً غاية في الطرافة والعراية وتكسوف لها تلك العلاقة الغريبة التي تجمع بين وأورغيد و«الأبلق» وهي علاقة خلول ونضاب. لذلك فإن وأورغيد يرفض أن يرى مهرجه مصاباً بالحرب، فيفضل المستحيل من أجل علاجه. ولما يُنقش يريده أن يسرد جماله فيشخصه، وحينما يحل الجفاف والجوع تزهر وأورغيد مهربه. وعندما يقصر إلى الاحتيار بين مهربه من جهة وروحته وابنه من جهة أخرى، يختار المهري! ولما يقصر مطاردته على المهري ويشرعون في تعذيبه بكثرة النار يسلم وأورغيد نفسه ليقنلوه

رؤية انتقادية  
يائسة ترى  
الواقع فاسداً  
ولا يستحق أن  
يعاش

الشاعر الفرنسي بول كلوديل، في أواسط العشرينات، طالب القصاص أن يكلف السلطات المسؤولة عن أمن البلاد بطرد جماعة لفكرية السودانية من الأراضي الفرنسية بسبب كتاباتهم العنيفة وتصرفاتهم المخافة للأخلاق...».

أوزان الفراهيدي والخارجون عليها جزء من الصراع بين الجدد والقديما. وسواء كتب الشاعر العربي، اليوم، قصائد موزونة أو قصائد نثرية، فإنه لا يستطيع إلا أن يردد مع زكي نجيب محمود والفراهيدي نبي الشعر العربي مع إضافة بسيطة ضرورية ضرورة الإبداع: لَكُنْ الفراهيدي لم يكن الوحيد ولن يكون الأخير. من غير هذه الإضافة، قد تعني تجديداً في الأوزان أو كتابة نثرية، يصح ابتكار الخليل بن أحمد ديناً لا يطلب من أتباعه إبداعاً وإثماً يشار بالفخوض والطاعة.

أما بالنسبة إلى المشاكل الأخرى: الأخلاق والسلطة، الحكمة والكثيرة والمارقة... فإنها تكاد تكون مشاكل الأدب العربي وحده، ليس لأن الأدب الغربية بمنى عن هذه المشاكل، وإنما لكون الأدب العربي، منذ مئة سنة، لم يجرؤ - ما عدا كتابات قليلة ومتفرقة زمنياً ومكتوبة - على التعرض للأخلاق السائدة، كما لم يجرؤ على الولوج في وجه السلطة مذنية كانت أو دينية. الآداب الغربية،

## جردة حساب شاملة

جوزف كيروز

أل إليه أينما العربي الحديث، وذلك تحت عنوان يصدم بعض الشيء: «هذه الحداثة الشريفة»...

لقد، قبل أن أصل إلى هذا المقام، أن أبدأ قليلاً مثلاً ما يجري في الرواق نتيبي، أول ما نتيبي، أن المشاكل التي تناولها أو دار حولها الأدب العربي في مطلع هذا القرن، لا تزال هي المشاكل نفسها لدى أصحاب «الحداثة الشريفة»: الجديد والقديم (وجدد وقديما بلغة مارون عيود)، الأخلاق والسلطة، الحكمة والكثيرة، والمارقة أو والتهمون بأنهم القوي العربي

الصراع بين الجديد والقديما، كما هو معلوم، سنة طبيعية. إنه وتجارة الكثرة وحاشا! وهو صراع موجود في كل أدب وإن لم يكن ذلك لا يستلزم كثيراً أن يتحالف طلبة على حذر الأسرود مع العقلة ضد الجديدين في مطالع الحسينات، لأن

برج بابل

دراسات نقدية

غالي شكري

رياض الريس للكتب والنشر لندن - ١٩٩٠

■ يمكن القول إن كتاب غالي شكري الجديد «برج بابل - النقد والحداثة الشريفة» جردة حساب للأدب العربي، شعره ونثره، في الربع الأخير من هذا القرن، وإن كان المؤلف يحاول أن يحصر كلامه بين تاريخين محددين: ١٩٦٧ - ١٩٨٧

جردة حساب غثت في مقدمة مكثفة، يعرض فيها الناقد الأفكار الأساسية التي سيجالها في الكتاب: الالتزام ونقيضه في الأدب، عودة إلى تحديد مامية النقد، وكيف أصبحت حال النقد الأبي عند العرب في السنوات الأخيرة، وتعيين الدور المطلوب، وإعانة، من هذا النقد على اختلاف مذاهبه لكي يعود إلى دوره التنويري أداة تضيء ما غمض في النص الإبداعي، وليس عملية ذهنية باردة مائفة ومهتمة تضيء بحر ومهيرة القاري، وتدفعه لدخول إلى كرامية النقد خصوصاً والأدب عموماً.

هذه الأفكار وما يفرغ منها، يبدأ المؤلف بتطويرها منذ المدخل الذي جعله صيغة سؤال كبير يطرح الشعر والرواية والنقدية والنقد: «دال أين وصل الأدب العربي الحديث؟ هذا السؤال الذي يجب عنه شعراء وروائيون وقاصون ونقادون، هو السؤال الذي استحق من غالي شكري تأليف هذا الكتاب الجامع بين صرامة المنهج النقدي الواقعي وحرارة الفنان القنود بعمله. وما التحليلات والملاحظات الدقيقة والوضوح على جوابات الشعراء والروائيين والقاصين والنقادين سوى «الرواق» الذي أراد المؤلف، عبره، أن يدخل القاري، ويوصله إلى دمارالون الاستفالة، حيث يدور كلام عميق على ما

صدر حديثاً

المثقفون العرب والتراث التحليل النفسي لعصاب جماعي

جورج طرابيشي



RIAD EL-RAYES BOOKS

دار رياض الريس للكتب والنشر

56 KNIGHTSBRIDGE  
London SW1X 7NJ  
Tel. 01-245 1906  
Fax: 01-235 8305



كان العرب القدماء يقولون، أيّ مضي روك تحتمل موسيقى أغنيته تحليلاً كاللّتي تستعفه موسيقى موزار أو بأرشوك. هكذا خلعت الشعرية أداة نقدية تميل صدى الثقافة بينها في، في الأساس، خلقت من أجل شراء ثقافي يضاف إلى الانجازات الإبداعية السابقة. ذلك أنّ الشعرية، في الأصل، تحمل في تكوينها الجواب عن التعدي الذي يمتدّزنا أسام العمل الإبداعي: ما قيمته؟ وليس من المستحيل على موازلي هذا النوع من النقد أن يثبّوا تفوّق النصّ الذي يكتبه نجيب محفوظ مثلاً - جالياً وإخلاقياً - من نصّ القصة المصوّرة الذي تنشره أي مجلة صربية شهريّة. كيف؟ إن الشعرية أصقلت الوسائل التي تستطيع بها أن تقارن وتقابل بين بنات أدبية ثرية وبنات أدبية فقيرة

كتاب غالي شكري الجديد يأتي في مساركه النقدية السابقة: جريئاً في مصادفه، عميقاً في تحليلاته. وليس من الضرورة أن يثقل القاري مع كل ما أوردته المؤلف من أفكار وأحكام (خصوصاً رأيه في المثيرة الشعرية العربية من خلال أسبوع لبند الثقافي الشبيّ تقطعه دار ريسات الرّسّ لسكتب والنشر في تموز/يوليو ١٩٨٨، أو سواه من مناسبات شعريّة)، يكفي المؤلف أنه قام بحرفة حساب شاملة للحياة العربية وتواجهها الثقافي في السنوات العشرين الأخيرة، مسائل يفلت من مصير والحدثة العربية الشريفة، هذا المصير الذي يشبه إلى حد كبير مصير الذين بنوا برج بابل كما ورد في سفر التكوين من «والتوّلة»: ... وقالوا تملأوا نين لنا مدينة وبرجاً وراسه إلى السماء ونقيم لنا اسماً كي لا تبيد على وجه الأرض كلها (...). وقال الربّ هوذا هم شعب واحد وبنميهم لغة واحدة وهذا ما أعددنا بفعلونه. والآن لا يكونون شعباً هموا به حتى يصنعهم. هلمّ هبط وببيل هناك لنهزم حتى لا يفهم بعضهم لغة بعضهم. فيبدعهم الربّ من هناك على وجه الأرض كلها وكفوا عن بناء المدينة.

طبعاً، لا يعطي كتاب هرج بابل إلى هذا المصير الأسود في أحكامه على جبل الحدادّة العربية الشريفة، لكن صاحبه لا يفرط في التفاضل بمقتبل الأجيال الراحة الأدبي أيضاً. □

هم سادة الاقتصاد العربي» ما انكملك ذلك كله على النتاج الثقافي؟ يجب التقد بقروله. وكان لا سة لقوانين هذا الاقتصاد من أن تحرق الجسد الاجتماعي العربي من شعر الرأس إلى أخمص القدم. وكان من الطبيعي أن يؤسس هذا «القام» الحليد إعلاماً جديداً وثقافة جديدة يتبدلان ويكسمان الأيديولوجيات الوافدة مع هذا النظام.

هذا التحوّل الاجتماعي خلق نقداً أدبياً عربياً ذا تيارين، على حدّ قول المؤلف، التيار الوصفي التقليدي، والتيار البيرو الحديث. ومساندة هلمن التيارات في الأدب والنقد العربي الحديث - يضيف غالي شكري - فرت في القسم وقلبت في الموازين... إلى حد اختلال المايبر وترتيبها. هذا كله حرم المواب الحديثة من «الأداة البهية الفادرة على الاكتشاف والمثبة والتصحيح»

إذا تركت جانباً التيار «الوصفي» مكتفياً بالتعليق هل التيار «البيرو الحديث» لشيّ أحسنه ذلكم لقال شكري على هذا الجارفي ما ليكنه المصوّرة لثمة نقدية تقصير والألسنة البهية من أسلمة التي كان يجب أن تزديا تجاه البليغ والقاري صاعاً ولتأخذ، محمداً، الشعرية (ها) الأدبية واستخلاص النظرية النقدية منها. إنها، تعرفاً، علم النصّ. هذه الشعرية بدلت رحلتها وأرثت ما كانت المسانبة البهية توصّلت إليه: اللغة تجريد. نظام حيث الشكل (الكلامي) (التصويري) متخلص عن المضمون. لكن رغم هذا والاجتهاد فإن الشعرية لم تمتع (لم تقدر) النصوص الأدبية الإبداعية من استمرارية الانتشار في أوساط القراء مولدة لشعب أفكار ومعاني وحقائق... لكن أصحاب الشعرية لم يكتفوا بانقلابهم التنظيري، الذي أثرت إليه، وإثما عملوا إلى اختلاق وتظير انقلابي آخر برزت آثاره على السرى الجمالي، إذ فرضوا استبعاد السؤال - وهو أسامي - عن قيمة النصّ. قيات في تحليلاتهم «الفصّة الشعرية التي تنشرها مجلة شهريّة ليست أدنى أهمية من رواية لتفويير مثلاً. ومن على ذلك، كما

## شكري لا يفرط في التفاؤل

عموماً، أدب الأخلاق السائدة في مجتمعاتنا، وأدب السلطة المسؤولة عن الآنية كما يقول المؤلف وأصفاً للكثرة على المرح: لا يزال متوسط نسبة الآنية الإبداعية في الأقطار العربية يتراوح بين ٧٠ و٨٠ في المائة.

بعد ذلك كله، ليس من المستغرب أن لا نقرأ في شهادات الشعراء والروائيين والقاصيين والتألفين الذين استجوبهم غالي شكري كلاماً عن الحرية في الحياة العربية، باستثناء إشارة إدوار الخراط إلى المصيفة التقنيّة في الرواية التي يربدها سفره إلى مدى حدود الحرية وعندما تنجب الحرية لا يهود لمحاكمة، ويكتب بالمحاكمة أي معنى أو فائدة، ويغنى إتهام والمترقنين واللاستمن هربياً يقوم به أنباء السلطة ونفطها عندما تهب الحرية وتخلص مؤسسات النشر والتوزيع والرقابة لإيديولوجية السلطة. والمفرض التروك حرية التحرك [يصبح] أقرب إلى الديكور... أو التوكلور. يقول صاحب هرج بابل

وهذه الحدادّة الشريفة التي تتشكل القسم الأول من الكتاب، تنصّس أربع دراسات شامها المؤلف كلاماً في التبع على نتاج جبل الستيات في الأدب العربي. ولجاناً هذا الجبل ببالدات؟ لأن غالي شكري يحسّد السبب كلالاً: لسملي لا الجواز إذا قلت إن والستينات من هذا القرن تشكل في المخيلة الأدبية العربية المعاصرة ميزاناً غريباً، أو معياراً لا شعورياً نفيس به ما آلت إليه أحوالنا المعاصرة. هذا من ناحية، أما من ناحية أخرى لآن الثالث نفسه من أبناء هذا الجبل الذي ولد مع ولادة الحلم الكبير الذي وشره هزجة ١٩٦٧، وفرو لينادته من قبل إسرائيل في العام ١٩٨٢.

من أجل أن يفهم القاري كيف تحوّل الستينات من جبل «الحلم ونفخه» إلى جبل «الكوابيس المعياء»، يعمل الناقد بضمه في جسد الحياة العربية قبل أن يعمل في جسد تناسلها الأدبي. يشرح لنا كيف أحفلت والتجارة المرابية مكاناً رئيسياً في والدولة العربية المعاصرة والمجتمع العربي المعاصر، بدلاً من الزراعة والصناعة والتجارة عبر السريوة. هذا التحوّل الاجتماعي جعل والقوانين والسيسة وتجار الحروب والأديان

# حتمية التغير وهاجس الثبات

عباس عبد الحليم عباس  
الدم

أغلب عناصر العمل الروائي وتقنياته الشائعة لا لينفيها، إنما ليحولها، إن جاز التعبير. ملحوظة الأولى، يظن القاري أن الرواية تقوم على حدث معين، ويجهد الروائي نفسه في متاعه هذا الحدث، والواقع أن الرواية في جوهرها لا تتطور حول حدث، وإن كنت لا أنفي وجود هذا الحدث، إنما تتطور حول (تجليات) هذا الحدث وفق المنهج العياني، بمعنى أن الحدث بذاته ولداته ليس هو محور الرواية. وكذلك الشخص في هذه الرواية، فباستثناء بطل الرواية، وقائرا، تصبح بقية الشخصيات مجرد أصوات، أو أشبه بفرقة، فهم لا يتصور من طبيعة تجليات الحدث إنما فرصا على الرواية من الخارج، فالعاري الجزائري، والحشدي، وصديقي في الرحلة وهو الذي يتنقن لغة لاس، وصديقي لائيرا... ما كانوا ليولدوا في الرواية لولا الرحلة التي تتطلب جمعاً من الشخصيات من جهة، ولم يكن لهم كبر أثر في تطور وفكر الحدث الأساسي وتشكل تجليات ذلك الحدث من جهة أخرى.

لا أرمي إلى فصل اللغة عن السادة، أو المصنوع، لما أدرك من علاقة حتمية بين تشكيل اللغة وتشكيل الرق في عالم الرواية ككل. كما يجعل اللغة كونا مبدعاً (متح الدال) مبدعاً (بكر الدال) في آن واحد. ومن صعيد اللغة بشكل خاص، اعترف بأننا نتعامل مع روائي صعب، روائي على قدر كبير من الثقافة الجزائرية، فالعيني من الأدباء القلائل الذين استطاعوا استيعاب زخم تراثي هائل، فراه يبدع كثيراً من لغة القرآن الكريم، ويتشغل اللغة الصوفية بكتبتها، وصفاها وشفاها، فنشدت السطور الأولى في الرواية يتضح لنا أن لغة العيني دخلت محرق الصوفية، وبدأت تتلجج بمرورهم فاصبحت اللغة الصوفية تنطق بلسان الرواية فاصبحت كونا مبدعاً مثل: مقام - حفرة - كينونة - كتيب - شبيب - قري - كند - معراج - وجد - اتحاد - حلول - بروج - توالج - دةشة - فيض - وجود - بياض - عدم - كسود - عبق - اشارة - وارد - ماموس - مجاهدة - هاء - حرن - حلوة - اشتياق - النج فهذا المعجم الصوفي يجعلنا يقول بامكانية قراء هذه الرواية (قراءة صوفية) صرف طرأ فاض معجم الرواية بلغة الصوفية ورموزهم أخذت الصيغة الصوفية تتجاوز حدود

الرواية لا تتور حول حدث، وإنما حول تجليات الحدث

من الشخصيتين في الموضوع إياه، في رحلة علمية إلى بلاد الروس (بخاري، طشقند، مسرند) حيث عبق التاريخ، ورائحة الأعداد، يتنقلان في تراث الأمة الإسلامية هناك. وهناك أيضاً، يتعرف بطل الرواية - الراوي نفسه - إلى قصة روسية اسمها (قائرا)، وهي المرشدة السياحية التي راضت الرحلة في مجملها، ومنذ النظرة الأولى تحلف هذه الفتاة قلبه وإليه، وتبدأ الحكاية... لحت فيها حتى إلى تماسك عالم النص الروائي، وإلى الشكل (الرسالة) هذه الرواية وأؤكد هنا أيضاً أن الخراف والداخل في العمل الأدبي وسهنا لعمله وأدته، فالشكل هو الإطار، والمضمون هو كبل ما يهيكل إلى نبع في دائرة هذا الإطار. يتضح لنا (الرواية الأولى) أن المضمون هذه الرسالة عبارة عن (قصة حب) بين شاب وفاتة بذات من طرف واحد، وإنهت بطريقين. لكن الغلات لتظهر في قصة الحب هذه، أنها لم تكن ذات خصوصية لتصبح قصة مساوية، أو خارقة، إنما هي قصة حب عادية يمكن أن تحدث لأي شخص وتحت أي ظرف.

يعاول العيني أن يمتزج لرسالة هذه قلأ ميساً، ذا مرجعية تراثية معروفة في تراث الرسائل العربية، وخصوصاً (رسائل إخوان الصفا وخلائع الدولة)، فرسالة في الصبابة والوجد في لوبيا وشكلها نموذج من نماذج الرسالة عند هؤلاء، ولا سيما ما يكرهه من عبارات تعد على وثوبات ورسائل كثيرة (أعلم يا لبي)، وهذا ما فعله العيني على امتداد الرسالة وإذا كان هؤلاء قد كتبوا مؤلفاتهم على شكل (رسائل) فإن العيني - على ما يبدو - بدأ يترجم خطابهم في ذلك، فجاءت روايته اللاحقة (قراءة الرواية بمراتب) (رسالة البهائم في الصافي).

إذن يتجاوز العيني في هذه الرواية

رسالة في الصبابة والوجد

رواية

جمال العيني

الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٩

■ الجمل العيني نكهة خاصة في عالم الرواية العربية المعاصرة، وتعلمنا مع أي عمل له يجتنب عن تعاملنا مع أي عمل لأي روائي آخر. فالعيني وتجربتي في النص تجرني في الشكل، وتجربتي في لغة التوصل مع النص.

إن الرواية (العينية) بدأت تطرح حلولاً مقبولة لإشكالية (الشكل الروائي) ولا سيما بعد أن قطعنا شوطاً لا بأس به تهمل من معين الرواية الغربية، وستفي، فظلالها، وهذه الحلول تجعلنا نعرف بأن هناك قد حل رأيت وبدأ ويتقدم النقاد وروائينا العرب المحذرون نحو تفاصيل الرواية العربية منذ السبعينات تقريباً.

عرض الرواية أو تلخيصها شر لا بد منه عند التحليل، فإمام النص الروائي عالم كامل متكامل، تماماً كالنصيصة التي يلق كياناً وحيدة عضوية لها دور فاضل في تماسك عالمها، وبالتالي، فلكل جملة عبارة وجود حقيقي، وأثر فعال في تشكيل هذا العالم. فحاشا على أبرز معالم مضمون هذه الرواية، ونشأ مع مشق التقسيم الداخلي لهذا المضمون (المعنوي)، أقول: إن هذه الرسالة: (رسالة في الصبابة والوجد) تقع في مائة وأثنين وأربعين صفحة، يتناسها ثلاثة عشر فصلاً، تبدأ (بتدجية الفطور)، وتنتهي بـ (الوجد). ومن هذا الإطار (المساعي) ربما يظن الرواية يروي لنا الحكاية على شكل رسالة يبحث بها إلى صديق له، ومما هذه الرسالة: أن الراوي شخص متخصص في فن المعيار، قدر له أن يشارك بعض زملائه



باسقة، لما طلع تصح خطاها ما بين شجرتي  
توليب بعينها، لم أتر، هل قاسا منذ أزل  
قديم، لم نيتا مع بعينها؟» ص (١٣).

هذه هي توترات الخالة واستداداتها .  
حتى أن هذه الفاعلية تنطلق من الخارج إلى  
الداخل (الذات) لتصبح فاعلية في الكون  
الداخلي للبطل ذلك أنها تسلب شعوره، فلا  
يعود قادراً على استيعاب غيرها:

وقصدت إلى يسانو عتيق، تخضر أولماره،  
بخت أناملها أنعاماً متسفة، إلى جوارها  
وقفت اثنتان من زميلاتها، والله يا أخي لم  
أرهما لحظة العزف، لم أتبه البهيا إلا فبها  
بعد، بعد إلي من رحلي، وتعلمي «صورة»،  
أكتشفها، عجبت أين كانت؟ .. ولكنني  
أدركت أنني لم أر إلا هي، ولم يستوصب  
بصري إلا إطلالتها وطمعتها (ص ٢٥).  
وبهذا أصبح صاحبنا منشأ من العالم،  
ومن نفسه، ومتصلاً بها هي فقط، فإن كان  
قد وصل إلى هذه الحال، فهل انتهت حكاياته  
عندما؟

لا حجب أن قلت أن الحكاية تبدأ الآن . . .  
فوصوله إلى هذه الحالة هو طريق لا مفر،  
وبسيلة لا غاية . . . وهنا يتحول الحدث،  
وتصير، وتبدأ الحكاية . . .

تتجل عبقرية النبطي الروائية في قدرته  
على تحويل الحدث، وصهره للتولد منه  
عناصر أخرى، تلفظ غامضة (الحذلية) وهي  
ما استبها (تجلبت) الحدث). والزمان  
ولكنها، كسائر عناصره في السيرة هما  
أبرز تجلّين يتركبان دقة الرواية بوجه عام.

الزمان == رمز التغير والتحول (الطيف)  
المكان == رمز الثبات والبقاء (التي)  
فيظل الرواية يمي القلق الذي تسببه  
اللسانة، مسافة الزمان، ومسافة المكان،  
ويحاول قتل هذا الوعي إلى صاحبه كي  
يقصه في الإطمار نفسه، إظهار الأحاسيس  
بحركة الوجود، وزمنية هذا الكون المحدود.  
ثم أن مفهوم النبطي للزمان، هذا القلق  
الأبدى، بعد جزءاً من الإشكالية التي تطرح  
هنا، وفكرة الزمن - كما يقول النبطي - «هم  
يتنامى في داخلها باستمرار»<sup>١٤</sup>. وانطلاقاً من  
تغير من مفهوم النظرية واللجنة التي تثير  
البدع يمكن أن نقول: أن النبطي لا يالو أن  
يحلل الموضوع الأسلي في الرواية مطية  
تتمثل لتوصيل مشكلات فلسفية،  
وصفائية، وواقعية، وحتى ميتافيزيقية،  
ووجودية.

قدر لا أعرف تيميه فلا تكلفني، وأن أمرها  
بدأ معي قبل بعيني صوبتها هذا فلا تَنْقُص  
كليتي. . . (١٠ - ١١) هذا يعيدنا إلى ما  
حكاه محمد بن داود الطامري (ت ٢٦٩ هـ)  
في محاولة تفسير نفس الظاهرة فقال:  
«الأرواح أكر مقسومة» وذكر ذلك ابن حزم  
في طوقه<sup>١٥</sup>.

فبر أن النبطي يحاول أن يخرج بين أكثر  
من تحليل فينتقل من قضية (الكسرات  
المقسومة) منذ الأزل، والتي يجد بعضها بعضاً  
في الأمان للآخرة اعتقاداً هذا الانشقاق  
القديم وهذه المشاكلة الأزلية، يتنقل من  
ذلك إلى مصدر آخر يقدم طرماً كونياً فليكن  
هذه المسألة، وهذا ما تجلده عند (أخوان  
الصنماء) في رسائلهم: (صاحبة العشق) والتي  
يحاولون فيها إرجاع علة العشق إلى ضرب  
من المشاكلة الفكرية وهذا واضح جداً في  
رسالة النبطي. . . . وكنت في لب فليكن،  
وهي توفيق، ومن حيث لا أدري فليكن،  
معبداً عني موكري، بالقديم أنتهز صوبها هي  
القلعة من قلب المجازات صحيفة البعد.  
وقد كتبت أنا هذه «أنا حاتم» «صالح»  
دوا (ص ٤٦). ويقول أيضاً: «وحسب  
أحرم في الترفقة مؤجلاً الدنو منها نظري، لو  
سعدت الجسر لروست، ولو بددت الحديث  
عنها والوصف، صعب علي ما عداها هي  
لرکز وسواها توليع» (ص ٥٠).

لهذا التفسير والتعليل لمحاكمة الحب  
معروف مشهور، مما يعنى قسماً الإحساس  
بعدم فزادة وتخصيص تجربة الحب التي  
يعيشها بطل الرواية، لأن كان ذلك كذلك،  
فلا بد إذن من أن نظري في الأحراق  
بعد أن بدأت التجربة بالزوجة أغلقت ثمر  
بأطوار من التوتر التسليع، حتى أصبحت  
العلاقة داخل هذه التجربة عرياً من خصص  
التوحيد، أو قبل (الحلول) في غاية الأسر:  
وإن قلت لك أن هذا الكون يجمل مكان  
لأراها فيه فلا ترسمي بالسطوة (ص ١١).  
ولا يفت الأمر بيطل الرواية بأن يصور  
عيوت (حالة) في الكون حلولاً سليماً، إنما  
تصبح، عنده، ذات فاعلية خاصة في  
الأشياء وهذه الفاعلية هي إحدى تجليات  
(وحدة الوجود): «دفعني إلى هذا الحديث  
الأسر تنني حتى ألد الأهن، أنش، فافرة،

القصود (الداخل) تشد واضحة في سية  
الهيكل الروائي (الخارج) وذلك عندما انتهت  
فضول الرواية بفصل (الوجود) الذي يشكل  
حالة من القنء شبه المطلق، بالوجود عند  
الصوري، وقد يبلغ إلى حد لو ضرب وجهه  
السيف لا يشمر له»<sup>١٦</sup>.

أما اللغة القرآنية التي أفاد منها كثيراً فقد  
فجرت كثيراً من الإحساسات حول عبارات  
كثيرة ومتوترة في الرواية، فهو، وإن كان  
يعود عبارة متعصبة ترجع إلى أصل قرآني،  
فهو ينكي على الجور العام لهذه العبارة، مما  
يفرض على القارئ، استحضار ذلك إذا أراد  
الوصول إلى رؤية متكاملة الأبعاد والمكونات  
والترجيبة القرآنية عنده كانت إما بالقياس  
مباشر، أو بالقياس تأثري، استشفائي ويمكن  
لنا في هذا الإطار أن نرصد العبارات التالية:

- أمرأ فرياً (ص ٢٥)
- لم تحط به علياً (ص ٢٨)
- يشراً سويلاً (ص ٩٨)
- شان بعيني (ص ١١٠)
- بغير حساب (ص ١٢٥)
- أما سبينا فتني (ص ٤٢)
- وازدادوا سبياً (ص ٧٨)
- قاب قوسين أو أدنى (ص ٧٨)
- وليتوجهي فطر السور (ص ٩١)
- ما بين الصليب والتراب (ص ١١٥)
- لم يكن في عاصم بعد اليوم (ص ١١٩)
- روح وريحان (ص ١٢٣)
- غير فني عرج (ص ١٢٧) . . . الخ.

## علاقة الانسان بالمكان ذات أهمية وظيفية تجاوز المسألة الجمالية.

أشرت فيما سبق إلى أن جوهر الحكاية لا  
يكن في (فصحة الحب) ذاتها، وهو محط لا  
يحق أن أحمل هذه القصة، فهي جانب  
مهم، ويحيز أساسي في الرواية، فلهذه القصة  
تطالما منذ السطور الأولى للرواية نشأ  
مناطق الوعي بحيث تصبح مطبات هذه  
القصة أول المداخلات التي تتحكم فيها عالم  
الذاكرة لتستمر معنا حتى النهاية  
وهي بدأت الرؤية (ص ١٠). في محاولة  
الاجابة على هذا السؤال، بتشكيل خط من  
الوعي، يحاول البطل من خلاله أن يقسر لنا  
هذه الحالة (حالة العشق)، باعتدائ نوع من  
الطرح العلمي لمحاكمة العشق . . . والله يا  
أخي ما من إشابة دقيقة ما من تمجيد، لو  
قلت لك إنها قديمة عندي، سارة داخل منذ



فلا عجب إذن أن نجد العقيدة الفطرية التي تنجلي في توليد الحماور من بعضها بعضاً بما يشبه توليد الفرات المشطرة في التضاضل التوربي حيث تستطر لا تفتي إنا لتوليد غيرهما من الذات... من ذلك ما نجده من استغلال رائح لحادثة مرضه (ص ٣٩)، فهو يتلفظ هذه الحادثة ليسب في الحديث عن الموت، وبالتالي يبدع في رصد الحروف البشري من حركة الزمان.

إن الإنسان إذا غلّكه الشور بالحروف يبدأ - غريزياً - بالبحث عن ملجأ يصممه هرباً من معصلة الزمن، وحتى لا يهزم الإنسان أمام هذه السوشن، يبحث في مفردات الوجود عما يمكن أن يحميه... أنه المكان.

فلنكان هو المفردة التي يري فيها الإنسان ملجأ وملاذ. فلنودعه معه وليصحب جزءاً من ذهنه وأهنا تلتصق بالآريا - وربما بطريقة لا شعورية - جزءاً من المكان في رمي البطل، وإن استعيد الشوازي الضيقة، فلا أراها إلا مفترقة بها، هي في البؤرة وليب للركوز، أفكر امتداد سوق الصيرافة القديم، المبني في جانيه، وتوالي القباب، فلا يتكشف في مة إلا بتقدير تابع خطاهه (ص ٤١) وأما مدرسة (صيررب) فيطرح بهاها وسوقها فكانت تنفتح عنصراً لا يكتمل إلا بوقوفها في باحتها... (ص ٤٢).

معالجة الإنسان بالمكان ذات أهمية وظيفية تتجاوز (المسألة الجمالية) فلنكان يشكل حماية للإنسان من ملقطة التدمير الزماني، وقد تنط هذه الحماية أكثر من شكل، إذ قد تكون فلسفية، حضارية، أو حتى معية.

تتلمل الفنان مع الموضوع، أي موضوع في هذا العالم، بين أن قدرة هذا الفنان على استيعاب العالم ذاته، والفطاني، من خلال تجربة الحب التي وضع بطله في إطارها يجعل عبرة التثوي، عنصراً مفكراً تأملية، بتلذذ الإنسان في سمية وراه والسوق على جلوده، فبطل القصة لا يفتد غرض تجربة الحب كما تجري أحداثها معه وحسب، إنما يذهب لمعيشتها في أمهات الأزل، وبذا يلقي كيونة الزمن بامتدادها إذ يعود إلى لحظة البدء، أو ما قبل البدء، يعود إلى (الصلب والجانب)، ذلك أنه اعتم كثيراً يتغير الجانب الخفي في هذه المعادلة، والمتشفي في (قدرة) الفناء (وحشيته) منذ خلق الله سبحانه العصور والأزواج، منذ

## الأول

وس ناحية ثانية يمكن أن نقتر اختياره (للتيمة) المشترية (غالبية) هذا المحاس، وعده الزمة، وهو بذلك يعد دورة التاريخ إلى فترة كان فيها أجدلدا يتشوق مجدهم (وعصفتهم) في كل بقعة من أرض هذه العتاة، وما هي آثارهم تشهد.

إذن، تجليات الشكلية الزمنية، زمنية المحسور، والصلحة، والفساد، والضيورة... والوجود بلمة هي الإقاع العام للرواية ولكن اللحظة إلى اقتفاء... إلى مصير كل تلاق إلى فراق؟ والفرق بين بداية العدم (ص ٥٢). فمعق الأحاسيس بلمة الوجود الأساني، والشعور المرعب بلمة الحقيقة بملان الأسان كاتنا (مسكوناً) بترعة غريبة للتعلق بكل ما هو حي والتشبث به.

ويتر هذا الإقاع ويتصد بلغ درجة من الكشافة والتركيح حق (حد الانكسار). تجلو الآلة الرواية، والثنية غير قادرة على استيعاب هذا العمل الأسر الذي يتجلى بالكتاب إلى الجور، للفرح المينش لأشياء، والذي كنت أفتي في الفطاني أن لا يدخله الطرفة.

في القتي الكاتي للثانية (الإصدار في المكان) يلمح جاليس أليان والظلمة للفرح والفرح، بالكلية شيلية، يكون شكلاً فريصاً للزمان تجلياته، وهذا بالطبع يتشع مع السياق الفعلي للتلعلل مع هذه الثنائية مع هذا ذلك لا أمتجد أن يكون أحد أوجه هذا التعامل مع المكان هو نوع من أنواع الارتداد إلى الواقع التاريخي للتشفي مسكورة المحسورة والأحاسيس بملك الأسان المحفاري، والتمثل بوعي الأسان العمري يندثار حضارته، وشرقه القفود. وجعل كمتخصص في أحد أبرز فنانين الحضارة الإسلامية (الزخرفة) فضلاً عن أنه لمضي معطاً وأز من حياته في (الجلية) وأحد آباء القاهرة العية آثار التراث العربي وزخم التاريخ العمري: "لا يمكن أن يتخل من الوجه الجمالي لأشياء، غير أنه لا يفتد عند هذا الحد حسب إنا يمحاول تقديم تشكيل كامل وشائق لعالمة الروائي. فصل التخص من الزمان (التغير)، مجد المكان (الثبات)، هذا وجهه الغلبة (الثبات والتراب العية والفرح) (ص ٣٥) وأعلم بما أحي في تعلقني بصره المعيار واتقني له وطوقا يمشارق الأرض

ومقاريا للوقوف على شواهد روايته، إنما يبدع بما يليق علة، فإذا كان الشعر لا راد له ولا مانع، إذا كان يبرق كل شيء، فلنحاول أبسط تأثيره بالمفسار، بالمفسر... (ص ٥٢).

إن انسجام الفاري مع كل جبل من تجليات هذه الرواية، نابع من أنه يرى أنها رواية أو قصة (حب) تجلو أرق المصاطف الإنسانية تارة، وطورا يراها (رحلة) تنشق المسافة وتسير عبر المكان وروحه، وطورا آخر يجد فيها عملاً فلسفياً يمحاول أن يبرز وهي الإنسان بوجوده، ولا يقدم أن يجدها أيضاً شكلاً من أشكال التعامل العمري مع حقيقة الإنسان وذلك من خلال ما يسر بها من محاولات للكشف عن بؤر عميقة في النفس العاشرة عبر محاولات المصنوع... وتبدو راقية في بسوق، في اقتضاب، في تلاق، أمة أن يدرك كل منا عالم تله الظلال التي يعصر لفظها، قالت أنها... (ص ٥٤).

... وما يبقى حول هذه الرواية، تلك الخصائص التجريبية على صعيد التقنية، وهذا ما نلاحظه من خلال الأسلوب الحواري الجليل الذي يتبعه، فقد حاول أن يسير في جزء من الرواية ينتق حديد من الحضور، كإنسان يقدم فصحة أو أكثر من (المرد) كسر معها الفاري، وفجأة يطرر وعيه بجملته حواريه وتتكور هذه العملية كاتنا! "

في السرد يدخل الفاري في مرحلة من (الرحان)، ويتشفي إلى مرحلة (الصحن) بجملته حواريه، وهكذا يتراجع الفاري بين (الصحن) و(الرحان).

ويبدو جلياً أن سيطرة العبة الفلسفية على الرواية حالت دون الوصول إلى طرح كاف لبعض القضايا الاجتماعية أو السياسية التي أنشأ إليها بسط الرواية في سياق الاسترجاع، والارتداد، كالتأصيلات (ص ٥٦) والمحاولات (ص ٢٥٢) ما جعل هذه المسائل هامشية.

وفي خضم ذلك كره أي أن من الانسجام مع سياق القضية الكبرى في الرواية (الثبات والتغير) أن يعثر المسألة من هذه الزاوية، فثولان إلى الأمور تشوي حد الفطاني الباطنة فثولة (وإن ألقى حصص) وإمكائية القول (لو أن لقي شجرة... ) فالسياق ثبات يناصر التغير □

١. رواية الفلسفية في عصر، حلي بغير، ١٩٦٩، ص ٥٩
٢. (المصاحفات على طريق تالين الرواية العمري)، أحمد محمود عطية، مجلة اتحاد، ١٤، ص ١٦٥٥، ص ١٤
٣. صدرت عن دار الهلال، فبراير، ١٩٨٩.
٤. الرواية ص ١٢٨
٥. مصحح مصطلحات أصولية، ١٩٨٠، مادة (وجد)
٦. طرق القصة ٨١، تحقيق فاروق سعد، دار مكتبة الحياة، بيروت، ص ٦١
٧. رالف اخون الفاضل، القصة الساتة في العصر، القوق، ١٩٧٥
٨. يتكرر نفس تقريباً في غير حروف فوضوي، نشر الرواية ص ١٢٨، و١٢٩ أيضاً
٩. (أبريق ترمج جوفال برينج، برومكت، مجلة الثقافة، ١٩٧٦، نيسان ١٩٨٥)
١٠. مقدمة من جمال الميمني، مجلة المائدة، ١٠١٢، ص ٣٢
١١. في المصاحفات ٥٢، ٥٤، ٢٥



# مرجع الأزمنة السريعة

أمال ترجيني  
تبتان

وطريقة الشرح والتبويب، ومن هنا لا بد من الغاء نظرة ولو سريعة على ما يتضمنه هذا القاموس من حيث المنهجية وطريقة الشرح والترتيب

يبدأ سلمي تبتان قاموسه كمقدمة اضرباه بمقدمة يشرح فيها الغاية والغلف من وضع هذا القاموس، وذلك على حد قوله ليكمل الثقافة في متناول جمع المهتمين به ويعتبره محصلة حالة حصرية، محصلة معادلة بين الاختصاص والثقافة، تلك الحالة وهذه المعادلة هي في أساس هذا العصر ككل، (ص ١٠).

يضم هذا المرجع مجموعة مفاهيم ومصطلحات تحوز على اهتمام أكرية اللغتين والتطمين على حد سواء، وتصل إلى ٥٠٠ مصطلحاً في مجالين الأولين وهما الاقتصاد والاجتماع والسياسة وعلم النفس والجغرافيا، وهذه المصطلحات والمفاهيم تعتبر بمثابة كليات عامة مثل *elementary* التي هي الدليل المرشد إلى ذخائر الفكر ومعين المعلومات. فهو إذن مرجع عصري تبت فيه المصطلحات والمفاهيم وفقاً للتوزيع الجبلي بعد أن أثبت هذا الأسلوب لورثته على نظم الترتيب التي مرت بها المعاجم والقواميس على سبيل المثال. وهذا الأسلوب في الترتيب يسهل عملية البحث ويغني عن جهد فني لا طائل منه في البحث عن مصطلح من المصطلحات. وهذا القاموس مقسم إلى أبواب يبحث بتناول كل باب حرفة مجتازاً مستقلاً عن الآخر ويؤيد ضمة المصطلحات التي تندرج تحتها الحرف الجبلي، (المصطلحات والمفاهيم التي تبدأ بحرف الألف تدرج ضمن الباب نفسه وهكذا دواليك بالنسبة لبقية المصطلحات). وفي بداية كل حرف يتناول المفاهيم المدرجة في قائمة مستقلة وذلك لتسهيل للباحث للاطلاع بشكل سريع على المصطلحات المتفرقة ضمن كل باب. ويتناول كل مفهوم أو مصطلح بمختصر تبت الأفكار داخله بحسب أهميتها بدءاً من التعريف بالمفهوم إلى تاريخه

## قاموس المصطلحات السياسية

### والاقتصادية والاجتماعية

#### سامي ذبيان وآخرين

رياض الريس للكتب والنشر، لندن ١٩٩٠

■ يصعب في هذا الزمان اللاهث بكل ما فيه على الباحث التمتع فضلاً عن المطالع أو القارئ المعادي الانصراف بغيره للبحث عن معنى أو تفسير مصطلح جامداً من وراء البحر. وما أكثر ما جامداً من مصطلحات وما أشد تضارب ترجماتها الأمر الذي عاقب منه النكل على حد سواء. دون المتور على كتاب جامع يوفر على المرء جهده ووقته وللغاري سلامة همة

والباحث الحقيقي يطبعه هو الذي ينطلق عليه ما قاله أبو حاتم الرازي في مدخلات التناصير، وإذا بحثت ففتش وإذا كتبت ففتش. وما على الباحث سوى الرجوع إلى المصادر والكتب المرجعية حتى يتسنى له غرف كل ما يحتاجه في سبيل تنمية معرفته ومن هنا فإن قاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية الصادر عن دار رياض الريس للكتب والنشر يأتي على لسان فراس. كما اعتدنا القول - بل ليكمل شوطاً سار فيه الكثيرون من ذي قبل، ولكن الميزة في هذا الكتاب للرجوع، إنما هي مرواحته بين شمولية الموسوعة وسر القاموس المعادي

ولا شك إن هذا الكتاب المرجع جاء نتيجة جهد وبحث قام بها الدكتور سامي ذبيان حيث تولي تحريرها مع مجموعة من الاختصاصيين أمثال محمد عيتاني الذي تولي مراجعة المفاهيم في حقول السياسة والفكر والأدب والدكتورة نجاة ذبيان التي تولت المراجعة في حقل علمي النفس والتربية إضافة إلى محمد السيد علي اسراهم وعبرهم.

وقلته هي الدراسات التي تتناولت القواميس والمعاجم من حيث التبع والتتبع

ثم كيفية استعماله والأشخاص المهتمين به، كما ساهم في توفير المعلومات بمنهجية علمية موضوعية عديدة تسهل للباحث طريق المعرفة. إضافة إلى ذلك يتناول كل مصطلح مع مرادفه الأجنبي الفرنسي والانكليزي (مثلاً: الأحكام المسبقة = *prejudges*)

وهذا المرجع بالروح من اعتباره موسوعة وقاموساً في آن معاً كما ذكرنا سابقاً، إلا أنه يختلف عن القاموس المعادي الذي لا يقرأ عادة من الغلاف إلى الغلاف، إنما يرجع إليه عند الحاجة فقط، وهو يقتصر إلى استكمال المعلومات البيولوجرافية فيه التي تمنع رهاً للزبد وتعتبر أجمع في خدمة الباحث إذ توفر له معلومات قائمة بذاتها، تساعده في تدعيم أبحاثه وإعطائه مصداقية في عمله. حيث يشير المحررون في سبيل تعريفاتهم إلى مصادرهم إذا كان الاتيان حريفاً فقط (ص ٢٩) بينما تنعدم هذه المصادر في أغلب المصطلحات والمفاهيم. وهذه المعلومات البيولوجرافية من هوامش ومراجع إضافة إلى بعض الشروحات تعتبر مفيدة إلى حالات نادرة جداً حيث يوجد شرح لبعض التعابير الخاصة بهذا الاختصاص (ص ١٤٥، ٢٩٧).

وبعض ما جاء في هذا المرجع من مدخل معروف وتناقل لدى العامة (كالاستثمار والأزمة، والزواج، الاحتكار وما شاكلهم) وبعضها يندر استعماله إلا عند الحاجة (كالتنقل ص ١١٤، والسيبرية ص ٢٦٩ وغيرها...)، ومن هنا فالقاموس المذكور ليس فقط في حفاة دون أخرى، بل يمكن اعتباره كمورد لكل طالب علم ولكل باحث ولكل مثقف على عجلة من أمره. ويضم القاموس أيضاً في نهايته، قائمة بالمراجع العربية والأجنبية التي احتضنها المحرر وزملاؤه في تحرير لمادة ودعم معلوماتهم، إضافة إلى فهرس بالمفاهيم والشروحات المداخلة في هذا الكتاب المرجع مرتبة حداثياً يسهل على المتصفح الانغماس بجميع المفاهيم المتارة ضمن هذا القاموس

إن الكتاب كما دل عليه عنوانه وقاموس المصطلحات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، يعتبر عملاً في موضوعه، عملاً في سانه، متأسفاً في ترويه، وحيداً في منهجته لا يشق له غبار، ولا بدائيه اجار غثا. ويقي القول إن قاموساً هذا علمي وأكاديمي الأمر الذي يرجع كفته في ميزان المحتاج، فهو مرجع ميسر وسهل شكلاً ومضموراً. □

جاء لا ليسد  
فراعنا كما  
يقال  
بل ليكمل  
الشوط





لامهات غاليات، وأطفال ومرابا ونساجيلات  
جف ماؤها وطاولات زهر وسافورة صدفه  
وهي في رمتها صور تكشف الوحدة الشبيهة  
بعض الزوال، غير أنها في الآن ذاته تبدو  
مزدهجة بالعالم الذي كان. تبدو الصور  
الروائية مشحونة بعن مساهمي ببند العالم  
ووسخته الغائلة، وكأنه لا شيء ينفخ لهجة  
الغدا. فما من قمر وما من مساء وما من  
مساء يوذي إلى الشمس. كأن العالم يغط في  
ظلام أبدي... وكأنه ليس هناك سوى  
سحب عرائس البحر. يتبع ذلك التعرف  
على كتلة العقد السرجية والعاطفية  
والشاعرية والأدائية التي تتحكم بالتجربة  
الشعرية، وعقول الحياة نفسها إلى تجربة  
شخصانية بالعلم الظاهري، لا معنى له  
خارج اختيار الذات للعالم. فما تفعله لنا في  
النهاية هو اختيار العالم والتسلل إلى عزته  
والكشف أسئلة حبيب والحزن والألم والرهبة  
تجعل فسيحاً وأكثر إشعاعاً بكثير من حلوله  
المعتدية، وتحوله إلى كيان شعري. □

على نحو ما في آن واحد. إذ تكشف لنا  
غريتها عبر أشياء الواقع التي تتكسب وجوداً  
هنسياً موضوعياً. فليس كتف الغربة عبر  
الانكسار إلى المعلق بل عبر الانحدار في  
الفتوح. ويتضح ذلك في خصائص الوظيفة  
الرجعية، حيث تحيل هذه الوظيفة إلى أشياء  
وأمكنة وتفاصيل قناسة في الموضوعي /  
الحارجي. فما هو الشارع المهجور في عالم  
لينا؟ إنه أولاً وقبل أي شيء آخر شارع  
روحي، غير أن الشارع الروحي فيها هو  
يحاول الاكتشاف اللغوي للفرقة الذاتية يحضر  
في التجربة الشعرية محملاً بالعالم. من هنا  
يتو الكيان المهجور الزوالي اللغوي إشارة  
إلى مكان حي كان يزدحم بالحياة والنفس.  
ويفسر ذلك أن لينا تسير في الشارع  
المهجور / الشارع الروحي بشراً كثيرين  
نساء ملقوبين بالرفات وهضاب عتلة ترواند  
على الحرايب، وقبلاً مطبوعة على حيطان  
وتواضع عشاق عجبهم، ومربلات عترة

## تذكر الطيب العالم عبر أصفر الأشياء

الفرقة أو الكيان الشعري فهو النافذة /  
الزوايا / الغرفة / كاسي تتكرر في البيت في  
آن واحد. فلنحصل إذن السدالات التي  
سفرنا حيثما فيها نحن نهول نحوها.  
يجمع العالم الشعري بصور الوحدة والعزلة  
والوحدة، ساهمي هذه الصور منذ الآن  
بصور الزوال. إذ صورة الزوال «الظاهري»  
بأكملها، إذ أنها تشير إلى إغاة لمكنة وأشياء  
وتفاصيل وزوايا نيق ونحي وتتحوّل أيضاً  
إلى أشياء أخرى أو إلى حدوس. فالصورة  
التي في أصل نشوئها هو الانبثاق هي تسبح  
الروا، من هنا تأتي ديبانيتها الذاتية  
الخاصة. فتواجهها باستمرار في العالم  
الشعري صور من طراز: كالمكتوب ساكن  
الزوايا، كالمطرفة، وحدي في المنزل...  
السخ. وهي صور أنطولوجية بالمعنى  
«الظاهري» تكشف عن الوحدة والعزلة في  
آن واحد... ولعل أفضل ما يصير هو  
الزوايا في عالم لينا هو المدخل الذي هو  
صورة زوايا بحد ذاتها. غير أن الزوال عنه  
يتضمن حالة الانبثاق.

ليخرج الدخان  
وتطير الأجنحة

إن قراءة هذه الصورة في علاقات الغياب  
التي تثيرها لا تدع مجالاً للشك بأن المدخل  
علاقة بالأجنحة، ولزوال علاقة بالاطلاق  
وللإعلاء علاقة بالانبثاق. فما هو معلق هو  
مفتوح دوماً، وما هو داخل هو خارجي  
بامتداد. حتى أن الموت نفسه يتحول في ولو  
منه إلى حالة حياة. حين:

لا تذهبو برى رومي  
خائناً في وحدة العرفة  
ويش.

اصبحوا كثيراً  
للا سميع وقع خطي  
في الغرفة الأخرى

هنا تتجارب أقصى الصور زوايا (الموت)،  
المدخل، (الوحدة...) بلقيس الصور انبثاقاً  
(وقع الخطي، ديب الحياة والحركة...) ( )  
هذا للمعنى يخص الصورة الروائية عصباً  
ومصباً صورة انبثاقية أخرى، تمهد ديبانية  
العلاقة ما بين المعلق والمفتوح. ويصر ذلك  
أن الصورة (الزوايا) (الصورة الانبثاقية)  
تكتسب خصائص غائية ذاتية / وموضوعية

## التاريخ في السيرة

انتطوان أبو زيد

المنظورية من أجدادها واسكنها والأساء  
المرتبطة بها. الرواية إذاً هي استعراض  
إستراتيجي، لما يمكن أن يشكل نسج سيرة،  
قلبت معاملها العاصفة في ذاكرة ذلك الطفل،  
أن كان يلهو ويحيى في قرية أم الزينات، قبل  
أن يخلع اليهود عام ١٩٤٨، ويغرقوا بيتها  
ويشوا بديلاً منها مستعمر لهم. بيد أن  
الكتاب يترك السرد فيها (الرواية) على  
سجيته، دون الأسلية المطلوبة. فمرة يعترض  
رأي الكاتب المصريح سياق السرد الروائي  
(والس من حق أن أعترض على قرارات  
الأم المتحدة... ص ١٠)، ومرة أخرى  
يتناقض وليد في نوع من التناوب اليدي -  
على حد المؤلف - لما يؤول الكتاب بوصفه

أطفال الندى

رواية

محمد الأسد

رياض الريس للكتاب والنشر - لندن ١٩٩٠

■ يشير كتاب محمد الأسد «أطفال الندى»  
أسئلة عديدة، كالتى تثيرها روايات سيرة  
عديدة، تنمو في تربة الإغراض والقصا،  
وتطرح على اللا تكفها، عازقة على وتر أو  
وترين على الأكثر. في حين أن لالة الرواية  
أولاً كثيرة، ومضامين في غلبة التسويع  
والإتلاف والاختلاف.

محمد الأسد يروي تاريخ قريته وأم  
الزينات، مسقط رأسه، على ما دعه ذاكرته





## تقنيات السرد الروائي

### دراسات نقدية

#### يعني العيد

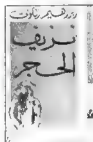
فار الغازي، بيروت ١٩٩٠

■ لقد ظل الطرح البيوي وسامعته، في قراءة الأثر الأدبي، موضوع شبهات. وكل المحاولات الكثيرة، حتى الآن، في القصد العربي، لإحالة في سياق توسع مساحة النقد والقرارة، ظلت عبر معادلة في تعبير النص للحدث وطرق سحره، ولو أنها تركت، أحياناً، بصمت مميزة أو نكبات حشة على أسلوب القائل الخلفي.

وتصور النقد العربي من هذا المنهج، تعدد أسبابه بين التحصن من السرعة التكلانية، وبين الخوف من الضلوع في جدل جديد يهدد النقد العربي، على انعطابه، ارتباطاً صلباً.

على صعيد ما نعد، يجهل على العيد لتعريف الراس القلبي القلبي من المصاحف، البنيوية وتضمها موضع غارسة تطبيقية - تعليمية حادثة لا تخلو من التسيب - ولا تتحيز بانتمائية مهيبة هذه المقاصم، كمتاحف لتجديد وتوضيح تقنيات النص السري، فإنها تستدرك، في هذا الكتاب، عدم كفاية هذه «القاتية» وسددها، إضافة النص، أي نص... وهذا الاستدراك بما أنه قد مضى للكتابة فيها، خاصة للتعويض التكلاني، فإنه أيضاً تركب وتثبت لجزرات هذا «النص» من حيث نصه لخلل النقد، ويضعه ألقاً جديداً مفهوم القراءة، يعنى الخطأ والتأويل - ولا يأنفها - إلى نصص الكونيات والمضمار التي تقوم عليها تقنيات وفلاوات النص العربي، ويتناهي تحديق وظائف هذه الكونيات ودورها في بلورة الأساليب.

ويؤيد أن الفصلية، التي تدفع لؤلفة لكتابة هذه الدراسة، في تعديد الغور العربي للمصطلحات والمفاهيم البيوية، وسينها، وقواتها الناجية، مع التذلل على لوجه الاستدلال منها، وإذا لا تصدى مجال التطبيق الكافي، فإنها لا تسترد عن استخداماتها البيوية مبررة - ومنعياً للبحر الطبيعية موضوع البحث، وتحتار إلى



مهدد بالانقراض على يد التكنولوجيا والسياسة.

تأتي رواية «يزيف الحجر» لتنضم إلى عوالم ابراهيم الكوني التي تأسسها بين بعضها لتشكل فضاء خاصاً في الرواية العربية وتغيب الكثير، إلى هذه المسألة في الأداء والتشديد الروائي العربي، من هذا تلو رواية «يزيف الحجر» كصرخة مدوية في صحراء شامخة.

ويزيف شطب بكامله بمحاول ابراهيم الكوني أن يقصد جراحه من شديدة فرد عوامجة الطبيعة من جفاف وطوفان، إلى مواجهة الثريا من عالم السحر الصحراوي.

يصف ابراهيم الكوني إلى الرواية العربية بلغة أخرى، مجهولاً من هذا «يزيف الحجر» يزيف كلاً على صحراء العالم. □

100 صفحة من القطع الصغير

### صوت خافت

#### قصص قصيرة

#### رياض ييس

مطبوعات فراح، بيروت ١٩٩٠

■ بلاحة تاريخ إصدار مجموعات رياض ييس القصصية، نستنتج أننا أمام قصص فلسطيني طراز الإنتاج، بل إلى المجموعة الواحدة تضم عدداً من القصص أكثر من المعتاد. هذه الملاحظة تندخل في سياق الإجابات.

هذه المجموعة القصصية تستحق بغير لاق من اللذة القصصية، والتخيل الشفي في تدريج عليها لتزج والمختلف المناخات، إذا لم تقل إلى في طيات القصص، محولات وتجارب متعقدة الأسلوب والذوق التعبيري، مع حفاظها على طابع المجموعة ومهارات التوليد.

عالم رياض ييس مكنون في جو فلسطيني، على، بنجاح عذبة وتكون حول شخص القاص، ويثبت تماماً أهمية أو واقعية. والظهور في هذه القصص، على ما يبدو، التعبير من بطل متعدد، يتعدى القصص، ويتعدى الترائج الاجتماعية، أو الشخصيات التي تصطبغ بالسطح. ليس ذلك شائلاً، لكن في متوسر التخييل، وتشكيل الشخصيات، يتنكر الروائي إلى مادة تعبيرية، يتحكم بها الذاتي، تغفر

تشكيل غطاء تتألف من بين هم البنية المؤثر في دراسة كيفية بناء النص، وبين القراءة التولية المقروءة على دالات النص، لتجمل الأخيرة أكثر غامساً وبعيدة ووضوحاً، باستدعاء إلى معرفة وأسرار الشق والشكافا، وبوعيتها الحرفية أيضاً.

هذا النص تطوع الدراسة هنا إلى الإبداع من شبهة التكلاني، وإلى فهم «الووقع» الذي تتوسّع فيه عناصر النص، والووقع، حيث، له موهبة في التأويل، لأي في الدلالة، وبالتالي يلمس في هذا الكتاب اتجاهات بنوية يؤسس بحاله وسدده على أدوات التحليل التركيبي، هذا التحليل القائم على مفهوم «التضاريف» الذي ساهم في إعطاء «التبوية» مضامين عديدة منها «الكتابة النص» والووقع. □

يقع الكتاب في ٢٠٠ صفحة من الحجم الكبير.

### يزيف الحجر

#### رواية

#### ابراهيم الكوني

رياض الريس للكتيب والنشر.

١٩٩٠

■ يفتونا ابراهيم الكوني في روايته «يزيف الحجر» إلى عالم الصحراء بشفة، وتزلف معه كروايته المتأسكة كجيات الرسل، في تشكيل عالم سحري، حيث وأسود الراس يبري لنا مسيرته الفطمة، في وحشة، وتماثل، وتماثل، وعلاقته مع الودان - كقادم حيوان في الصحراء الكبرى - حيث يخلط مما في علاقة سحرية، ويتهاى، الكائن البشري مع التيس الجبل في محاولة للشدة مما على قيد الحياة والحفاظة على غرابية وسحر مكان وزمان يتروا... لكن ابراهيم الكوني، يطلق خرافته وتماويله الساحرة لحظ ذاكرة صحراوية.

يقول لنا ابراهيم الكوني في لغته الروائية كيوحد من الخيالين بطونون في رواية، حيث اللغة السحرية للظواهر، اللبة، القاسية، التي تتعرف في سيل من الأصوات والصور ليطر واحد، متوحده، ولا يتعصر ابراهيم الكوني أية بطولات بقدر ما يتخلل على مهل في كشف حيلة الطوارق كشعب

والسياسي والعقود المحرمة على نار الحمية والحزبية  
لا يجمل أحد عمر من لونه وتحطيطه  
السرية لوجوده قريبة، وعاز جبه، ليكشف  
العاري والتفصيص بشفافية رقيقة، دون الشعور  
بمحنة بصر ودون ادعاء الطولية أو المصنع  
الربحي، لكن بعض عمر ومصروف لعمره  
بتفاصيل مثيرة لعين، وتتمتع القصص  
حول دارة طفل على التماسح، لأب، مره  
أخرى لتأنيدها في صورة تذكارية (اصراع  
روح- ميارات الأصابع الوسطى- العوي  
نسمة وتسعون - اضطرابات جلالة (ألم)  
ويجمع أحد عمر بصائر الآلة القصصية، فلا  
يؤثر ولا يدور حول العكس، إذ يلتزم من  
الموتاج السهلي السريع، ومن قلب آخر  
يذكر كبرياء وحوادث مسلم ببركات،  
وكذلك أجواء الكتب التركي مخبر نسيم  
ووافق حل ما ورد في ملاف المصنوعة  
لبيد حورية بتدريج لأحد عمر بأنه وكتاب  
سائر، اتحم أصعب أنواع الكتابة على  
الأطفال، وهي الكتابة الساهرة وإياها لظاهرة  
تزعج بين كتاب الشباب كشري الحيرة

المنحرفة في مصروف عمره أبدو  
واحدة من ملاحم أحد عمر مصروفه  
القصصية، ولكن لا يمكن تأخير في هذا  
الفرق كلو القصص الجديس المني حل  
الحيرة التي لا تدور إلى الانسجام في كثير  
من الأحيان... فأحد عمر قصصى بائيات  
بدون ملامح صدفاته □  
تقع لمصنوعة في ٨٨ صفحة  
من الطبع الوسط

## غادري نيون والوقت غروب

قصص

جنان جاسم حلاوي

مشورات ميريم - بيروت ١٩٩١

■ ثمة مقارعة لا تنتهي لصرها في كل قصة  
من مجموعة جنان جاسم حلاوي (معدري  
نيون والوقت غروب، لا ليندو لنا القصص  
الشر، حبكة واحدة، لقصة واحدة،  
وتفاصيل مكررة حيث الاشارات المتعددة،  
تضد إلى نص الدلالات، محوالات  
كأوسية مؤثرة، وقطعة إلى حد أن جنان  
حلاوي في معدري نيون الوقت غروب،  
يكون صورة غروبية، للقصص العراقية في

إنه من ضعف البصر أو البصيرة، أو  
تكون الانتفاضة وأحداثها، وظروفها،  
بسطة وكونية واضحة مثل الفرق بين  
الأسود اللطيف والأبيض اللطيف، بلا أساطير،  
بلا تردد، بلا ضعف، بلا انكسارات أو حتى  
جين- الصفات الحرة اللينة، على طريقة  
قصص الأبطال، للتحقيقات الفلسفية!  
وكل الصفات غير البشرية للعدو هكذا  
أسود وبها، غير، مقبذ، تتوسع أو  
متناقص، بدل أن أسئلة ولا غصوس ولا  
ارتباك

أن تغفو الرواية - الخفية لجيدة سياسياً  
ثم، وأن تكون تمييزاً جسيماً عن حالة  
سياسية، أو وطنية، غنية بالأفكار، شيء  
والثقلات، والتضيق للدرامية، شيء  
آخر. والفرق الشاع بين هذين المجتمعين  
هو الفرق بين الصن والسطح. □

بلغ القتب في ٨٩ صفحة من  
الطبع الكبير

## مقصود العمر

قصص

أحمد عمر

دار الجليل - دمشق ١٩٩٠

■ في مجتمعة القصص الأولى ومقصود  
المصر لا يتوصل أحد عمر الانتماء أو  
يقتل طرفة ماء، للخروج بنص سائر،  
بدر ما يبدو رتيقاً في الخيول إلى حدث  
عابر من دارة كربة. فدخل إلى قصة  
محبياً بالصلب إلى الذي يوزر خلف تلك  
الضفكيات الجرسية التي تشطب نص  
مصروف العمر ويتراد إلى شروبا علة  
يكون أنس حجة مفصلة من خلال حيريات  
سيرة أحد عمر جرة تارة إلى فضاء قصة  
يكون من خلال مجموعة إلى وثقة وأكثر من  
وعد واثق.

لا يبدو أحد عمر متصفاً لواقعية عليه  
ليقت أنيسا إلى دأكرته المحببة ولا  
يستمرنا المتناقص بل أبناء جماعته، لكنه  
يقتنا عرقه ماني، وسورة خضلة، وجلة  
عشرة تقول لأوجام من موضوعات عليه  
يعيد من حالات الانكسار للحسية  
والجماعية التي تسود قصة السيرة التي  
تنطبق في موضوعات واحدة محورها المتعلق

## الجرد يعقب المطبخ

تفريية روائية

راضي د. شحاتة

مصرية للنشر - القاهرة ١٩٩٠

■ يتربح علينا الخدر من عمر روائي أعلاه  
لوق أي صفت اسبي ( ) هذه التورية  
الروائية، تستلم عالمها من البيوت العامة  
لك والتقصص، وتتحار لها، وتسلق إليها  
وبهجة دهائية، قد تكون صيرة أو حتى  
ضرورية في البيانات التحريية، إما ليس في  
عمل أي يدعي لشدة صفة "التورية".

التعب الذي أتاني في قرأتها، ليس مره  
إلى ضعف حداثها الداخلي، بل إلى بخلها  
أشفاقاً وركائتها. وتسلط هذه التورية،  
تجماً، كألف الأصل الكسوة لتجديد  
الشوات فتدو منازلة إلى حالة البصر،  
ومهلة للشروط الصية لوتوما ضمن ظروف  
واقعية، وهي هي تنك خارج حدث  
خطر كهدا عماريها إلى ترفل صيها  
بكلار أرطقي، القابل، ترفع، لا يتعب  
ولا يصير سوى عن طولها الجند، ويجبر  
في التليل حل طوره وصف

لا غصاصة في القبول إننا اسم عمل  
مزجج التورية والتأليف، فهو يكاد يكون  
تسجيلاً حياً ويعبراً، إذ لا يتولى شحاتة عن  
تسجيل الأحداث والحارات بلتها العامة -

منها البشري أو العري - والكتابة مستندة إلى  
تفاصيل، من البادر المحصول عليها، في  
الانتفاضة، لذا لما طابع مفرد، من حيث  
وجود الكاتب في قلب الحدث ومكانته إياها  
صداً على تنص بعرفة أصاها الحميم عن  
الكنا والفتة الفلسطينية (القديمة) كما أن  
بنتها الروائية من صميم الوقائع اليومية  
الحريش وروفا أصاها بسطة تسلهم نيتها  
من الترة المحلية، الشعية خاصة

إلا أن كل ذلك لا يخلعها من الوقوع في  
سلجاجة المصوغ وسوكايم وموتافهم، وردت  
لهم، وألواهم الروائية أهم أساطير  
الروائية التاريخية، أبطال مطلقين، فوق  
أي صفت اسبي، فوق أي قصور واقعي،  
حي، حقيقي. أهم وأبطال الشدورة  
التحسين بالواقعية الاشتراكية العرية.

دلالها

الطافي على نظرة الناس، وبعيه  
لواق، هي النظرة التي تميز البرصورية  
الصغيرة، وروايتها التورية. روايتها،  
في هذه القصص، ليس موضوعها، ولا  
وضوح نظرها وإبداعها، بل طريقة أسلوبها  
الاشيائي وشعها بالتجمل لدى سلاح  
أحياناً رقيقة، هي من جانبها، فائدة الكثير  
من طريقتها الأدبية كرتا محبوسة  
وستعكس في الكم القصص العري الحديث  
الذي زدهر في مصر الناصرية، وفي أجواء  
القصة الحديثة كرتا جديت في الحسيات  
والسيتيت ( )

في القصص ثلث نص، يمثل الشغل حل  
ومن القص حيرة لا بأس به، وتداخل  
الذاكرة في حضورها مع الآلي، وشاغل  
المتلازم مع البعد الواقعي، وتتحرك  
الحسيات بملوحة بين الحوار المباشر وبين  
الاعتناء خلف الراوي، إضافة لاستغالة  
نقطة القصصية، التورية، والتصويرية،  
التي تميز أحياناً في توافه الأمور ومواقف  
الحكي، في خلق عاطفة، كلفة تعبر من  
الصعب المتفحص عليها، دون أن يكون  
للقاص قدرة التنازع ما هو جوهري وتاد

ليس الموضوع الفلسفي - رغم اعتراف  
حالة استثنائية - هو الذي يصف القاص،  
فص، بل هو الميث الذي لا موضوع  
الذي يضي تأثيراً خاصاً على مستوى  
المعاني...

ورغم ذلك الاعتدال والاعمال السليمة  
تتموضع قصص، ودينا لا نرى تشاير في  
الأصا على هذا الجانب سوعاً في الأبطال  
الإيجابية التي توسع من حركة القص  
واستغالة، انه بطل سبي، مع ملش حرية  
تحول، لكن في المقابل تزي عاز القصص  
شديد الاستدراء، في أحيان غالية، للمعاد  
الأبي، والذاكرة الثقافية، ولها، فمناحه  
يصل للوهي الأبي، لتروم النص الصافي  
(مركز العمل)، رويته، أكثر ما يجمل حيوية  
الحياة اليومية وصيحها وشيها المتصور  
والفارق. والنص

ربما حل رصاصي يمس الخروج أكثر من  
دائرة الآدم القصص، إلى فضاء مدينة حيفا  
وتوها، حيث بيم، وحيث لا قرارات تم  
التحريك ( )

بلغ القتب في ١٢٤ صفحة من  
الطبع الوسط





الثقى - التي تدور في ظلك واحد، مشدودة على طاعة الحق وما يرافق ذلك من تفاصيل دموية ومرعبة، ولا تخلو قصة من قصص حلالي من شلالات الدماء والجثث المشردة، والجليات المهددة لشدة ينجح بالآيات منها

لا يكتفي أن يذكر جان حلالي اسمه في أكثر من قصة كمثل لعله القصص، ويشير إلى ذلك بالأحرف الأولى من اسمه، فنحن لنا المجموعة حية وقريبة من بركات المؤلف، ونشاهي مع ذكرياته المروعة مملًا ولكنها لا تشكل لنا أية عثرة مماثلة للقبائل من حيث التعاطف والدخول إلى عوالم حلالي المرآتية للفتنة من مشامير جثث وعجالات قتل وكائنات مقلقة، وبماجم. وكان النصي تحاكي حوافر من ليلنا رعب لكنها لا تقهر أدمنا، ولا تشوقنا، ولا تدعنا في حالة غيبوبة أخرى

يلهم حلالي قصص في مجموعة صرعه بلون أحمر، حزين، ثم يحاكي في ذلك إلى قصته، وسهوبين ونعيج لا حد فعة كدوسة وإحالة، فله ما، الدخول مشدودة سرعة حواف من طيف دائري □ تقع المجموعة في: ٩ صفحات من الطبع الوسط

## طاغوت الكلاص

شعر

محمد فؤاد

طبعة خاصة، دمشق، ١٩٩٠

■ قد بلغ محمد فؤاد في إريكات المجموعة الشعرية الأولى، لكنه يبدو في أماكن أخرى غيرهما في احتشالات الشعرية، متحفزاً في قصائده وطاقوته الكلامية الكثير من شعرات القداسة والتسديد للقصيدة الحديثة التي تكاد تتحول إلى طوطم آخرى في ذاكرة الشعر العربي

يرجع محمد فؤاد في احتشالات الشعر، دون اللجوء إلى استعراضات لغوية وبليغ صوت محمد فؤاد ليضم إلى مجموعة من أصوات شعرية مشابهة في الشعر السوري تحاول أن تجسد من ذلك الصراع والتوازع برات عالية والعودة للقصيدة إلى إبداعها الأول لكن محمد فؤاد يضع في مطب الخشيت الاحتجاجي في بعض قصائده ما يقتل قصائد

أخرى تتأخر بتلقائيتها وصوتيتها، يبدو لنا بين قصيدتين، الأولى متوترة في غوتيتها، والثانية مصكرة مصطصة على نفس سائد لقول عطاء سيلي، تقدي هم شعر يراوح مكانه منذ زمن

في قصائد أخرى يجنح محمد فؤاد في مفراته، ويحزم حول غشه، ويصل كلامه من شعر متداول نحو سطوة نصه. وهكذا يتزاي لنا الشاعر وحيداً وسط شارع مزدحم، ويحاول أن يثبث نفسه أو مع أنه. وهذه الصورة المنفصلة لوجه الشعر بالقصرية وسط الزحام ويكبل إلى حمة الصمت والقرح، وطرح الأستلة كقطف، وهذا الجمل لا يميز من ثقات رومانية عربية بقدر ما يفتقر من ثقافة طبيعة، أما عبد الحفيظ عن الفكر والحب للعقل بين كسبي. من محمد فؤاد لا يسطع في محج محبسة، الفراء. الأرض، أو المساء، الخالص، إلا أن علاقته مع الأرض مسودة مثل أي امرأة وحسن جود

محمد فؤاد - وحاول إدعاء اليوم في مرارة العالم (صعوبات الكلام) وهذه نصهم الأنس. هذا احتفال شعبي سائد. وهو «أنا من طلب أحر وأنت السطوة» ويثبت الأنا في احتشالات مسطرة للصحيح والصح شري السوي

تقع المجموعة في ١٢٣ صفحة

من الطبع الوسط

فقط لو يذك

شعر

بسام حجاز

دار الفارابي، بيروت ١٩٩٠

■ يعلو منح فقط لو يذك ما عارفاً وغريباً في أن ما

إله هذا الشعر بلغة وطاقته وغرابته، إناته واكتشافه بالفضل من الكلام... إنه زدهار لسان موصوف ماله ومهل، والفتن، انه علاج للظلم، وإنشائية هذا الغضب ( ) والشعر على نصوصه، وصورة وتحوله لا يطوي على نصه، بل يعني، ذاته الآخرين، يمزج وحشته وإشارته الجهرية إلى حوار ظني مع الألفية، حوار يشتك من تقنية يروح لا تجعل حاداً لغتها. وإن لم يملها. بقدر ما تشف عينها

التشكيكية، وإسراها عن الصوت وتشغفها بالصمت هذا الشعر، الذي أصبح ظاهرة قوية في القصيدة اللبنانية، شعر الكاسي الضليل والمهزوم (...). ولم تغاوت مستويات بين شاعر وآخر. يتنفس في قصيدة بسام حجاز وأسلوبه في الكتابة، الذي يجاور - دون دليل حي أو أسلوب، ذلك الاحتشال المبالغ بالأحاسيس في الرواية الجبابرة (زعامة كلوماتا).

لكن ليست القصيدة رواية وما ذكرت أعني، أي ليست طبيعة صائفة، موصوفة سدة وبني، من الأنس، ومع ذلك فمن المقبول تفسيرها على هذا النحو من خلال ميلها إلى للنس الأنياب، دون الاكتفاء بهذا التفسير، طبعاً، لأن القصيدة هنا عمل سهولتها القوية والصورة، تشع بقصوة احتشال، وشغل احتشال من، يوحى بأن صاحبها يتنفس بالشعر، إذا صبح الشعر. شعر وظليل، لكن في قلته صلات

التصيرية

شعر يقول أسرار ويقتنع عن الخروج إلى أبعد من حالته الجبابرة، متخلصاً من أي «تصيرية» أو «تفخيفية»

ورغم غشائه حاله، صالة المساحة التي يمكن احتشالها إلى رجل وأمرأة وفرة. وفكرة غشائية من الشارع، من العالم، في هذه المساحة، التي تجل من المنظور في خدمة الانسلاط، تتحول الاشارات إلى كلام صفت، أو ثمل وضوء، كان ما طراء، والأفضل القول، ما نراه مدججاً للفرقة ولجباله الوحشة، حيث الفرة سائجة لاكتشاف الجسد مجدداً، واكتشاف الشعر سرراً في خبايا، في غزواته، في نغمة عسقة من الدائرة

بيده الإلفة والعاطفة في موصوفة، القصيدة يطل الغرب من تفكير الشاعر وطريقاً تصره لكل ما هو، للوحة الأولى، بسيط ومعلوم وبني. إنه أكثر ما يلتصق ذلك الاستشعار بالزمن، بالساعة، ويكن ما يؤلف ثبات المكان، حق ولو كان الزمن برقة، أو للساعة محدودة، أو المكان غريباً

شعر، بطابعه الزوجي، ورغم حضوره في التجارب الزماني، بل رغم حدته، من يطل لمة شخصية أيقية □ يقع الكتاب في ٩٥ صفحة من الطبع الوسط



## وأما المعاندون فالحرب عليهم

عبد الفتاح ناجي  
ب

السلام في القرآن سبع ميزات ترفعه على سائر الأديان، متأسفًا قول الله تعالى في كتابه العزيز: «آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا تفرق بين أحد من رسله» .

وقوله بالتفصيل إما هي ميزات مبره بها كل نبي على آخر، فذلك الرسل لفضائل بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات ورفقنا عيسى ابن مريم البيات وأبدنه بروح القدس ولو شاء الله ما قتل الدين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البيات ولكن اختلقوا فمهم من «امن ومنهم من كفر» .

ما يقع الذين اختلقوا من بعدهم، وكفروا بهم أن يتهموا نبيهم، أو لا يتهموا، ومن إن لك أن تكتشف في القرآن أن عيسى عليه السلام هو وصده الشيعي بن الدين، وصدقه غلب الساعه؟

هذا بخصوص ما ادعوه من أن القرآن يؤيد صحة الإنجيل، والتوراة، ولعلنا لشك عندك من ذلك، إلهك هذه الآيات: «وقالت اليهود عزيز

ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قويم بأفواههم يظاهرون قول الذين كفروا من قبل فلأنهم الله أن يؤفكون» انقلوا أحبارهم وروايتهم أرباباً من دون الله وللشيع ابن مريم وما أسروا إلا ليعيدوا إلهاً واحداً لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون» .

والآن سوف أعرض من الإنجيل والتوراة بعدما عرضت من القرآن - دلائل تثبت أن الإنجيل والتوراة الموجودين الآن عرفان، فلفظ حاول العلليان أن يقول: إن الترجمات إما هي مختلفة في اللفاظ، وبغير حقل في المعاني، ولكن الأمر مختلف تماماً عن هذا، فتحة الكتيبة الكاتوليكية مثلاً، تحوي على ٧٣ مقراً، وتزيد بسبعة أسفار عن إنجيل الملك جيس ومعنى آخر إن البروتستانت لا يقولون هذه الأسفار السبعة على أنها كلمة الله،

وحق نسخة الملك جيس لا علم من التناقض، بالرغم من أنها تحتوي على ٦٦ مقراً فقط، وأنها نُفِثت أكثر من مرة من عليها السحبة، هذه النسخة نشرت عام ١٦١١م بأمر من الملك جيس

خري في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب وما الله بغافل عما يعملون» • أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة فلا تحفظ عنهم العذاب ولا هم ينصرون • ولقد آتينا موسى الكتاب ورفقنا من بعده بالرسول وواتينا عيسى ابن رسول بما لا ينرى أنتمكم استكمتم فريقاً كتبتم ورفقنا نتناولون • وقافوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم قليلاً ما يؤمنون •

هذه الآيات كاتبة لإثبات أن الله قال بتحريف أهل الكتاب للإنجيل، والتوراة وقال على قتلهم أنبيائهم، وآتيائهم الآخرة، وأكلهم السبت، وإياهم بعض الكتاب، وكفرهم بالبيض الآخر، على لا يطبق لهمواهم، ولديهم، ولا أسرارهم، أن الفيزان • باب من الفلسفة التكليم • فيجيب الكتيبة السلفية التي أسبغت الله عليها شاحلة إلى السبت في الكتب الموجودة منها الآن، لأنها عرمة وشهادة الله

ولقد فوجئت باستشهاد الراهب بالأية ٦٨ من سورة المائدة التي كان قد كتبها بهذا الشكل: «فل [يا محمد] يا أهل الكتاب للمسلمين إذ أصبح لهم الآن كتاب هو القرآن» لستم على شيء حتى تتيموا [تعاليم] التوراة والإنجيل وما أنزل إليكم من ربكم [القرآن]» .

هكذا كان شرح الراهب للقرآن، لقد أصبح المسلمون في شرحه هم أهل الكتاب، المطالبون بتنفيذ تعاليم التوراة، والإنجيل. وإن أمكن على هذا، فيمكن أن أورد أدلة ذكرها الراهب نفسه في مقاله، حيث قرر فيها أهل الكتاب، باليهود والنصارى، وليسوا المسلمين، فكتب مفسراً قول الله تعالى «ولا تجادلوا أهل الكتاب» باليهود والنصارى (إلا بالتي هي أحسن)، لا يجب أن يتناقض تفسيره، وأن يحرم، فهو أيضاً من أهل الكتاب، الذين قال الله فيهم «استضعفون أن يؤمروا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون» . ثم حاول العلليان أن يؤكد أن لعنهم عليه

■ حول المقال الذي كتبه الصائغ التيهوم (حياة مرفوعة الرأس) كتب الراهب علياني، يرد على هذا المقال رداً أقبل ما يمكن وصفه به أنه يعترض على أقبل مقومات النقد، والباحث، وذلك لتعرض الأخير في رده إلى شرح القرآن الكريم، على هوى قلبه، ليثبت بذلك صحة التوراة والإنجيل الموجودين بين أيدينا الآن.

وبدلية ولأن الناقد اعتبر القرآن الكريم غير شاع، فإني أريد أن أنزل الغموض، الذي وضعه الناقد قصداً حول آيات القرآن التي استشهد بها، محاولاً بذلك تحييلها عن مساره الواضح. ولنسر بمجالة خرقه على هذه الآيات التي اتصها الراهب ليثبت بها صدق الإنجيل والتوراة، الموجودة بين أيدينا، حيث ذكر قوله تعالى «وأما بما أنزلت مصداقاً ما يمكن ولا تكونوا أول كاذبين •» ، وقائه أن يذكر بأن هذا خطاب ليه إسرائيل للآمن بالقرآن، الذي نزل مصداقاً لما أنزل الله من التوراة والإنجيل، وليس لما حركه الكنايين.

وذكر قوله تعالى «فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاستل الذين يقرءون الكتاب من قبلك» ، وذلك على أمل أن يصدقوك، ولقد صدق بعضهم فأمي وأسلم.

وقال العللياني: حسي القرآن الكريم أصدق حجة بين يدي، وقال بجلا: إن القرآن جدير بكل نقد، لكي يثبت به صحة التوراة، والإنجيل الموجود على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، فذكر لذلك قول الله تعالى «ولقد آتينا موسى الكتاب ورفقنا من بعده بالرسول»، متأسفًا قوله تعالى قبل هذه الآية مباشرة من نفس السورة «فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً فويل لهم عما كتبت أيديهم وويل لهم عما يسكرون» ، وصرواً بقوله تعالى «ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتفرجون فريقاً منكم من ديارهم تطهرون عليهم بالآلئ والمعدن وإن ياتوكم أسرى فتقدموهم وهو يحرم عليكم إخراجهم أقتلونهم يبغض الكتاب وتكفرون بعض فإ جزاء من يفعل ذلك منكم إلا







(ليس الله طبعاً). ويجدر بالذكراء أن هذا الملك كانت له اليد الطولى هو الآخر، ولم يكن مجرد كاتب فقط، كما حاول أن يبرر الرعاب فشل عائلة واطعانيوس ولجودح الأنجيل المختلفة.

إذ قرأنا سفر الملوك الأول ٤ - ٢٦ فإنه يقول: إن سليمان كان عنه أربعون ألفاً من مرابطي الحبل، وفي الأيام الثاني ٢٩ يقول: كان عنده أربعة آلاف، والسبيرون يبردون هذا الالتباس بقولهم: وإن الفرق بين الأربعين والأربعة هو الصغر فقط، والخليفة أن اليهود لم يكونوا يعرفون العفر حين كتبوا هذا.

- سلسلة الانتساب فيما بين انجيلي متى؛ وداود؛ نجد للصبح عيسى عليه السلام ٦٦ أباً، وجداً، ليست من أنساب صريم، ولا يوجد بها اسمان متشابهان، فيما هذا اسماً واحداً، وليس بها والد المسيح الذي يزعمون أنه الله تعالى، تصوروا أن الله لم يخل أنساب ابنه ٦٦ أباً، وجداً، لا يأتي فيها ذكر مريم، وهو ليس من بينهم!

- نجد في الإنجيل كذلك أن الشيطان حرّض داود، وفي نفس آخر أن الرب هو الذي حرّض داود، والشيطان والرب هما تقيضان، وضدان، وليسوا مصطلحين مترادفين في أي من التلميذات، فلماذا أن الشيطان هو الذي حرّض داود، وإسا الرب.

- لأؤكد لك أيها الرعاب أن الكتب لم تحفظ، ولو كانت قد حفظت لكثافت أعلاً لامتزاجت بهاء والذي حفظ منها يوجد حتى إلى كل هذه المقاتن، بالإضافة إلى ما ذكرت، هناك نصوص يستحي سليم الفطرة حتى على مجرد قراءتها، فكيف يكتب الله سفرًا مثل سفر حزقيال، والذي فيه تفصيل دمارة اثنين تفصيلاً تاماً، وغيرها كثير، فمن المسلمون عندما يقول إنساناً نؤمن بالإنجيل، والثورة، فلماذا نعي ما أنزل الله، ولكن الله لم ينزل هذه الكتب التي عتكم.

وإننا نجد إذا كان هذا من عند الله تالقاً، واختلافاً كثيراً، وأما إن كان من عند غير الله فإنه سيخلو من ذلك التناقض.

- في الأسفار الخمسة التي تسب كتابتها إلى موسى نجد أكثر من سبعائة مرة هذه العبارة:

(وقال الرب لموسى وقال موسى للرب)، مكتوبة بصيغة الغائب، وذلك لأنه لم يكتبها الرب، ولا موسى، ولو كان موسى كتبها فقال: (وقد قال لي الرب... وقلت أنا للرب)، ولو كان الله كتبها فقال: (قلت لموسى وقال لي موسى... بحيث تكون مكتوبة بصيغة التكلم، ولكن الحقيقة هي أن شخصاً آخر هو الذي يكتب (و...)).

وانظر إلى بعض ما كتب «هناك مئات موسى» (مئات فعل ماضي مبني على الفتح) في بلاد... وموسى كان... وكان... وكان عمره ١٢٠ عاماً حين مات.

إن هذه ليست كتب موسى، فليس لدى موسى عليه السلام ما يدعو لتحرير أخيه النبي لوط بأنه اقترف الزنى مع ابنته، ولماذا؟

وأحد أبناء يعقوب يرتكب الزنى مع أمه، فلماذا؟

ويؤد (أبو الجلس اليهودي) يرتكب المحرمات مع زوجة أبيه على قناعة الطريق، فلماذا تزيين وتسمي في شجرة نسب عيسى، وهم أولاد زنى للمحارم!

الإنجيل متى، ٢٧-٢٨ «هذا نسيان» للصبح أي قائد ابن إرثيم، وإيرثيم وقد استأجر... إلى أن يصل إلى (ويؤد وابنته منقار) ليرجع إلى مصادرهم بمجرّد أحد الأسفار (الإصحاح ٢٨): أن الحمي ارتكب المحرمات مع زوجة أبيه التي ولدت له طفلي زنا، فيستطاع شرماً أن يكون من أجداد المسيح، كيف يذكر هذا في كتاب من عند الله عن نسب امرئ، ليس له نسب أصلاً؟

- وجميع الأنجيل تقريباً نخربنا أن للصبح ركب الجمار في القدس، ولا يذكر الصعود إلا في مكيثين اثنين فقط، وهو في سفر الإصحاح ١٦/ العدد ١٩، ولوقا الإصحاح ٢٤/ العدد ٥١، وأما في بقية النسخ فهو عاروف، باعتباره تلقياً، يعني أن الله لم ينس أن ابنه ركب الجمار، في الوقت الذي كان فيه كل من جب وهب يرتكب المحرم، ونسب الصعود، وحتى ذكر قلته يخلف مرة أخرى.

في نسخة عام ١٩٧١م تقول للقدمة: إذا عدنا من الأشخاص، والطوائف الجبروم على إعادة ما حذف في النسخة، ولا فاستم سيستون حلة تبشيرة عند هذه النسخة، ثم تقول للقدمة. ولقد أعيد الصعود للنسخ، ولماذا ليس لأن الله أمرهم بذلك بالطبع، فإله لا يحدث هكذا في هؤلاء الناس الذين كتبوا يزعمون، ومعارفهم المسيحية

أنتمسب من الإنجيل لم ينس من الخطأ. السيدة انجيلي وايت، وهي إحدى السيدات السحيات، وتتمنى إلى فرقة مسيحية تقول: «إن الإنجيل الذي نقرأه اليوم هو من عمل كثير من النساخين الذين قاصروا في أغلب الأحيان بعملهم بدقة محدثة، ولكن هؤلاء النساخين لم يكونوا معصومين من الخطأ، وإن الرب بشكل واضح لم ير داعياً أن يقوم شر الخطأ أي أن هذا من شأن الرب إذا رأى لعلل ما يبرره، فإنه يفعله، وإذا لم يبر داعياً فليس المحيم (فلماذا) لا نتبع فاضع ما شئت، مما لم ير داعياً من أن يصون المترجم، والمحررين من الوقوع في الخطأ، ثم تقول انجيلي وايت: ولقد أدركت أن الرب قد صان الإنجيل بصورة عاصفة وإني أتبادل مع صانه؟ فإن الذين كتبوا الإنجيل في أغلب الحالات قد بدلوا المأكبات، وأضغوه لأرائهم الخاصة، مثل الجماعة التي أصدرت ترجمة أطلقت عليها اسم الترجمة العالمية الحديثة والتي لا يبقها بعض المسيحيين لأهم لتضمونها لأموالهم، وهو نفس الشيء الذي يفعله البروتستانت، فقد كان هناك أناس يتفقدون أي صبي إلى، ولذلك غيروا الكليات لتوافقوا اعتراضهم الخاص.

وكلمة أشيرة للتأنيدين، فربما حُرّ لتأنيدين أن يتخذ نظم المذبح حقه، لا شيء إلا تعصياً لئين، أو فته من دين، حتى يصل القول بأحدهم بأن يقول على رسول الله صلى الله عليه وسلم النبي الأمي، الذي يمجّده مكتوباً عندهم أنه استعمر من الثورة، والإنجيل.

ولا عجب، فإذا حدثت الحجة صاحبها نجد يقول ما لا يبي، ولا يهذي، ويتسلك بالعظاء ليتفوه، وأنا لثا، أو يصل به الحال إلى أن يعكس معاني القرآن، فيفسر قوله تعالى «إننا نحن نزلنا الذكر وإنا له حافظون» بأن الله سيحفظ الإنجيل، والتوراة، لأن الذكر حسب زعمه هو الإنجيل، والتوراة، وليس القرآن، ونجد كذلك بأسر المسلمين في لسان القرآن باتباع ما حرّفه اليهود، والصليبيون، في الوقت الذي يأمرون به الله للمسلمين في كل ركعة أن يقرأوا «هذه الصراط المستقيم» صراط الذين أنعمت عليهم، غير المغضوب عليهم (اليهود) ولا الصالحين [النصارى].

وختاماً فإني أرجو من الجماعة الموقرة أن تتدوى الأثر الإلهامي، وسلامة الفكر، والمستوى الفني اللائق، معياراً لمادتها، وليس سوى ذلك بما قد ينشر ما في الفية والأخرى والصلح على ما أتيت الله ورحمة الله وبركاته، وأما للعائنون فالخرب عليهم، وغضب الله وقلته



# بحثاً عن الدقة

عادل بشري عبد المسيح

إنجيل متى نسب للمسيح عن طريق يوسف التجار  
بينما ذكر لوقا في إنجيله نسب المسيح ولمريم  
العذراء.

والآن... دليخيري، سليم الجلي: من أين أتى  
بناشئه هذا؟؟ وأين هي قواعد النقد وأصول  
الكتابة من إنجيل متى هذا مختلق؟؟

إن إنجيل عوثاني بلون سند حقيقي سوى رغبة  
طاعلة حادة لإثبات ما هو غير قائم... أليست هذه  
مغالطة كبيرة وشبهة أكبر وانقطع من تلك التي  
ارتكبتها الصادق التيهوم والراهب الأخ شاميين، ثم  
ليس ذكر إنجيل متى نسب يريضة الجار وذكر  
إنجيل لوقا نسب مريم المشرارة دليل صادق على  
أن الإنجيل يكمل بضمه بعضاً؟؟

- نقطة أخرى أود أن أراسمها: والكتاب المقدس  
لا يلائم بها على منهجية وعرضيته القديسة وإلهامه  
وأساليب أصول الكتابة وقواعد البناء... يشهد في  
بداية مقاله:

والقد صرح مؤلف إنجيل لوقا، ولنته إلى كلمة  
مؤلف. إن أبسط قواعد الكتابة والنقد تتطلب أن  
تأتي النتيجة بعد سلسلة مقدمات ودلائل لتكون  
النتيجة استيعابية ولكن يبدو أن الكتاب كان  
مضطراً إلى وضع هذه النتيجة التي وصل إليها في  
بداية المقال... ودون أن يذكر أحد جهود... لأنه كان  
في تكتيكه أنه سيصل إليها حتماً بأي شكل من  
الأشكال، حتى ولو باستخدام أساليب لا تتفق  
وقواعد النقد وأصول الكتابة... (وكما حدث في  
اشكالية نسب السيد المسيح).

- نقطة أخرى تتجلى فيها تماماً دوافع وكتاب  
المقاله وتزياده يقول:

«هنا ابتداء وجود أحبار متناقضة في الأسماجيل،  
تكون قد ابتداء عكس معتقد الأح شاميين...» (ثم  
يورد ما يعتقد خيراً متناقضاً... من إنجيل متى «وإن  
امرأة كتمانية خارجة من تلك التخوم مرقس صرحت  
إليه...»

وفي إنجيل مرقس وكانت المرأة أمة وفي حساها  
خفية سيونك ومعروف، والكتاب كاتب المقال-  
أن القبطيين يسكنون المنطقة الساحلية على ساحل  
البحر الأبيض المتوسط بينما كان الكنعانيون يفتقرون

■ قرأت في عدد الناقد رقم (٢٥) ومقدمة  
مجموع الأستاذ سليم الجلي: السيد على  
والأشبه... وما أعني ليس المجموع في حد ذاته  
بقدر معني من افتراض هذا المجموع إلى الدقة  
والموضوعية، سأظهرها فيما بعد. لكن بداية أود  
أن أسجل اعتراضي على عبارة الراهب الأخ شاميين  
والتي تنعم فيها «الصادق التيهوم» بالأساس بالمقدمة  
المسيحية والواقع أن أية محاولة لعدم حصور الجوار  
والديالكتيكي تحت ادعاءات سلفية تتحدر أصولها  
من العصور المظلمة، هي محاولة عبادة للشيطان  
الطريق إلى الحقيقة... فليجتنب من يشاء وليكتب  
من يشاء علماً بقي حق الرد.

يقول هيجل «إن التناقض شرط من شروط  
الفكر كما أنه شرط من شروط وجود الأشياء أيضاً،  
والعلم وحده هو الخالي من التناقض» لنعرد إلى  
مقال سليم الجلي... يقول في بداية وجودنا  
نفسى مكياً على مقال الأخ شاميين باعتصام وتدين  
وأسلوب أصول الكتابة وقواعد النقد التي لمع إليها

هذا الراهب الديالكتي المعتبر  
والواقع أنني بحثت كثيراً في مقال سليم الجلي  
كمي استدل على موضوعيته هذه ومنهجية وإتيانه  
أسلوب أصول الكتابة وقواعد النقد، إلا أنني  
فقدت شيئاً ذريعاً، ويكفي أن أفند أحد إحصائيات  
كاتب المقال كي أقدم مقاله هذا إلا أنني مضطر أن  
أفند معظم إحصائياته.

ولنتسنع بتدقيق الكتاب وإحصائياته في هذا الإنجيل  
الذي أودره ليدل به على أن الإنجيل لم يكتب  
بلغام إلهي.

يقول: «وتأولاً من هذه العناصر نسب يسوع  
المسيح إذ كان تقريباً ذكر نسبته في جميع الأسماجيل  
لأهميته، ولكون نسبة أحد أهم عناصر نصته،  
وبينا تراجم الأنابيل الأربعة لا نجد ذكرًا لنسب  
المسيح إلا من إنجيل متى فقط.

وحقيقة لقد أخذت بمقدمة شاذلة عند قراءتي  
هذا الإنجيل لأنه يساغة ليس إنجيل متى فقط هي  
ذكر نسب المسيح، ولكن يبدو أن دقة الكاتب  
وقراءته لا يسمعتها كي يطلع على إنجيل لوقا  
(٢٣: ٣)، لقرأ أيضاً نسب يسوع المسيح وقد ذكر

الملاحظة الجاروة

وقيل أن نرد لنبدأ بالأية من أولها حتى نتضح لنا  
الصورة يقول متى في إنجيله: «ثم خرج يسوع من  
هناك واتصرف إلى نواحي صور وصيدا... وإذا  
امرأة كتمانية خارجة من تلك التخوم...»

وعلاظة الأيتين جدد الآن:

أولاً: يذكر متى أو مرقس صفة المرأة فهي  
كتمانية في متى أو أمة في مرقس  
ثانياً: إن إنجيل متى يذكر أنها خارجة من تلك  
التخوم (صور وصيدا) بينما يذكر مرقس أنها في  
جسها فينبية سورية.

وكما ذكرت من الملاحظة الأولى نجد أن كتمان  
صفة وليست مغلفة تسكن فيها السيدة. فمثلاً  
أورد عن لولان ما أنه «نصاري» أي ينتمي إلى فكر  
أهل الناصر أو مرقس أو حركاته، وهذه المرأة أيضاً  
تنتمي إلى كتمان - كتمان - كتمان... وقد تسالي من  
كتمان هذا؟... ولك متى الإجابة: إن كتمان  
شخص قد سبق الله ولعمري في العهد القديم.  
إنما، هذه المرأة ملعونة. ولذلك فهي أمة، لأن  
كل الأيتين ملعونون. وهكذا لم يحدث تناقض على  
الإطلاق.

وإغرض جديلاً أن هذه المرأة كتمانية المقام  
بينية الحبة... فهل هناك ما يمنع أن أقول إنني  
مصري الجسبة سوري المقام (على قرص إقامتي في  
سوريا).

صديقي إنك لو اتبعت قواعد النقد وأسلوب  
أصول الكتابة فعلاً لا قولاً، تغير شكل مقالك  
تماماً.

يقول كاتب المقال أيضاً: «وإنني أرجو الأخ  
شاميين أن يراجع الأنابيل الأربعة ويدلني على أي  
نص ورد فيها ما يؤيد معتقده المشار إليه. والذي  
في حسب مصطلحاتي إن معتقده لا أصل له في  
الأنابيل، فلم يصح صاحب إنجيل إنه كان  
يتلقى إلهاماً إلهياً وتأييد من روح القدس...»

سيدى الفاضل - إن الكتاب المقدس ليس فقط  
الأنابيل الأربعة بل إضافة إلى ذلك أعمال الرسل  
والرسائل والروايات فإذا إتقنا على هذه النقطة فلنك  
منى ما يؤيد معتقد الأخ شاميين.

يقول بطرس الرسول في رسالت الثانية: «وكلم  
أناس الله القديسون مسوين من الروح القدس»  
ويقول بولس الرسول: «كل الكتاب موحى به  
من الله».

اعتقد أن هاتين الأيتين وغيرهما الكثير تنفي كي  
ينى عليها الأخ شاميين لفتنه ومعتقداته؟؟  
- وقيل عبارة تعبد أمة إحصائيات أخرى لكاتب  
المقال (وما أكثرها) أود أن نتوقف قليلاً عند مفهوم  
الوحي من منظور كتابي (أعني الكتاب



(آمین).

نوع الجنين في الرحم بل واستطاعوا استنساخاً جذاً من  
تغيير نوع الجنين بعد أن تعرفوا على جينة الذكورة  
الحاملة التي أطلق عليها (اس. بي. واي) والتي  
تتطلب دوراً حاسماً في تحديد نوعية الجنين في مراحله  
المكررة من عملية التخليق وإحصاء حية الداس  
بي. واي إلى بوصة في الأسابيع النهائية الأولى  
تتكون جنين من الواضح أنه أنثى فإنه يمكن  
التحكم وتحسينه إلى ذكر.

ولنتظر ماذا يقول القرآن - وهو إلهام إلهي - يقول الله في القرآن: ولا يعلم ما في الأرحام غير الله، فنقول معنى هذا أن الله لم يك يملك شفافية تصل به إلى القرن العشرين!؟

وهل معنى هذا أنني أصرخ وأرد عالماً أنني  
تقتض عزيمة مسلم الجاهل من أسبائها ١١٩ حاشاً  
لا ولكن لا بد أن تغيب وتلوي عن الآية حتى  
تتطلى والواقع العلمي الجديد - باعتبار أن القرآن  
صالح لكل المصور - بل لا مانع بعد ذلك من  
استغلال لغة المجرة عن الآية بل القرآن كله - لا  
يهم - طاقاً من أي مرحلة تشيد العقل - من يتجسم  
وكاتب المقالة - قاله بتواضع شديد فيقول وحق  
يسوق مقالاً هذا من حد الكيال . . . . . وحقاً أنه  
القول بل الحق أن يتطابق هذا لأنه  
استطاع به أن يشرح تلك الشحنة والتفسير الحاد  
لجاء الانجيل، لكن للأسف بلا اهتمام ولا تدقيق  
ولا موضوعية. ولأن في تمام مقالنا هذا لا أدري  
لماذا يداهني وشدة الملل العربي  
تختص الجدل . . . . . فلو لم أعرف:

0.1

ثم أضاف... هوكل ما أريد أن أقوله، هو أن  
هناك عشرات الالاميات الطبية التي لا يستطيعها  
مختبر على أقل تقدير. والواقع يا سيدي... إن  
كل الالاميات في دليلي هي أن أقدم للمناشأت  
غير مقصودة لأنها يعني أن مفردوا اللفظي تجاوز  
نقطة المجرى الذي معنى أكثر عمقا - كما صيرت أن  
تتخذ إلى - رغم ذلك الشديدة وإمكانيات الزائد.  
وكثيرا - المناشأت - يا سيدي - تعني أن تبحث  
ما هي مفهوم شامل يجمعها أو قاعدة فكرية تطلق  
منها لتكون نصية قياسية كمساكين وذكرت أن  
الروحي عبر البشر يخضع للفرق كائنه الفارسي  
الإنجيل ليس له أي شاكلة للفرق لأن يمكن التعامل  
معهم من خلال منظور قرأني حتى لا يجب أن ننظر  
إليه من خلال رؤية أوسع وأقرب غير محدود، ولكن  
يبدو أن الفهم المجرى يصعبكم مجرد يرى إلى وتط  
لك الصلدة المساحة الكافية المجرى التفكير فيه  
وتوافق هذا الفهم مع ما في أكتيك من مطرح علم  
عديدة الأذ شافين... حتى أتيك لك في أقرب  
مرة أن نشرح نحب الانتصار أكتش

بما صديقي أنت قد أجدلته تسكت في رعدة  
الخنصر بالأديان - كي فنت في مقالك - ولنصح  
لي: كيف تكون تلك وأنت أحادي الرؤية ولا  
تلك المجدبة للعلمية ولا الموضوعية ولا الخلق  
وتظلم مقالك من مذهب وخلفه وبكرته وإلحاق  
إيهامك عنواي<sup>١</sup> بيتي<sup>٢</sup> المكاتب جازفة تكون  
معد موضوعي وسبحري وكذات المقالة وإله

المقدس). وما دعائي لذلك قول وسليم الجاهلي:  
 «ويحيث أن الأخ شامين استشهد بهذا النص في  
 معرض تدليله على أن الأنجيل محفوظة من عبث  
 العابرين لأنها إلهام إلهي على شاكلة القرآن» فما هو  
 مفهوم الوحي في الكتاب المقدس؟ وهل هو إلهام  
 إلهي على شاكلة القرآن؟!

يتمس السوحي في الكتاب المقدس (الشوروة) بالإيجال في قسمين: رسي مباشر (ويشمل أسفار النبوة والشريعة)، وهذا الرسي على شاكلة القرآن، وفي علاقة مباشرة مع الأتباء، مثل قاله فيها «بلا» كالمته مباشرة لذلك نجد هذه العبارات (قال الرب لموسى...، تكلم الله مع موسى... ثم تكلم الله بجميع هذه الكلمات قائلًا... ويمكن التعامل مع هذا الرسي من زاوية التعامل مع النص القرآني الصامد حوياً... وهناك نوع آخر من الرسي - غير مباشر - مكتوب بواسطة الأتباء ولا يمكن علاقة ذلك بهذا الرسي سوى علاقة أشبه ما فيها

فقد كان الله يتدخل بين الحين والحين حينما يحدث أخطاء بقصد التوبيخ ولنقرأ في سفر أيوب ٤٢: ٧ كقصة تدخل الله.

وكان بعدما تكلم الرب مع أيوب بهذا الكلام  
ان الرب قال لايهاز اليهائي قد احتصي غضبي  
عليك وعمل كلا صاحبيك لانكم لم تقولوا في  
اصواب كعبي أيوب.

ويشمل هذا الوحي الغير مباشر باقي أسفل  
العهد القديم والعهد الجديد كله.

ولندلل عل مفهوم الوحي غير المباشر أيضاً بقول  
بولس الرسول في رسالته الأولى إلى أهل كورنثوس

وأما العذارى فليس علي أمر من الرب فيهن  
ولكنني أعطي رأياً لمن رجع الرب أن يكون أنبياء  
إن عدم تدخل الله في الوحي غير المبشرة هو  
مباشرة موافقة ضمنية على ما جاء فيه ولعلك الآن يا  
سيدي قد فهمت ما يقصده السيد لوقا في بداية  
جله

وي إتيام أخر يقول: «واتناول مسالعة من  
مبائعات الأنجل التي لا يسئنها مطقي عل  
أقل تقدير، ولقد استم مؤلف إيجيل روحنا مؤلفه  
الجل الأتي (هذا هو التلميذ الذي يشهد هذا  
وكب هذا، وتعلم أن شهادته حق وأشياء أخر  
كثيرة صنعها المسيح. إن كبت واحدة واحدة،  
كثيرة أظن: أن العالم نفسه يسم الكتب المكتوبة.

## النقد الماركسي

محمد صالح حسين العلي

تحت عنوان: «خوفاً النقد الماركسي»  
السيد داري يكبل الكلمات الناقد الدرس بطريقة  
تتم عن دوافعية مضفوعة، فكان رده تأكيداً آخر  
على دكتاتورية النقد الماركسي لأنه اختار طريقة  
غريبة في الحوار، هي اختصار مواجهة بين عقل  
محترف، وقبضة ملاكم هار

لقد بدأ داري لكياته العشوائية حين وقع منذ

إذ رياضة الفنز على الحواجز تكس صاحبها  
الياقة وشفقة، لكن رياضة الفنز على حواجز التقه  
قد تودي بالموتة إلى السقوط في هاوية سحيقة لا  
تقاع لها، فليأكلها حصل مع السيد جميل داري  
التي تلحق في العدد (٢٧) - الأول - ١٩٩٠ للرد  
على عقالة التقه أحمد العويس التي نشرت في العدد  
(٢٦) - حزيران - ١٩٩٠ تحت عنوان: «دكتورية  
الرياضة المذمومة».

السطر الأول في مناقشة أحسب أن ماركسية يترجم للماركسية لا يمكن أن يقع فيها، وذلك حين طرح سؤالاً في نكهة استكشافية. وهل ثمة تناقض بين ماركس والبروستوريكا؟ هل البروستوريكا تحمل عن الماركسية الليبنية؟ واختم مقالته مؤكداً وضربة سلام أيضاً أن: «ليس ثمة تناقض بين ماركس والبروستوريكا».

وإذا كان أرباب البيان يمتدحون في الره حسن اقتضاه وحسن ختله، فإن داري لم يترك لنفسه شيئاً من هذا أو ذاك، ففي الموت الذي أصبحت فيه الماركسية طوبارية في نظر البروستوريكا، وفي الموت الذي راح فيه عاقلة الماركسية يمشرون

الماركسية مرحلة تاريخية بالذمة، وفي الوقت الذي تدق فيه البروستوريكا كل يوم صميراً في نضج الماركسية، وأعمرها نظام اقتصاد السوق الذي لا يهد أن ينسحب يوماً ليشمل سوق الأدب أيضاً. أقول في هذا الموت أو ذاك ما زال داري ماضوفاً بالصناعة. فلن أن الماركسية لا تحمل تناقضاً مع البروستوريكا في قليل أو كثير لما جرى ما جرى من دم أو دمغ في أوروبا الشرقية، والآتي أعظم، ولما اختيرت البروستوريكا بديلاً لنظام ماركس منحور...

ولعل ما يثير الدهشة أن هذا الفهم الساذج من قبل داري هو الذي دفعه إلى إدانة نفسه بنفسه حين استشهد بيت الشبي:

ومن يبك ذاك فم مر مرغش  
يكد مرأاً به الماد الزلالا  
فقد انهم الناقد الدرس يتجرعن من الموضوعية مستنحاً. وأن الناقد إذا حلا من الحب غلا من الموضوعية، لكنه لم يشأ أن يقول أيضاً: إن الناقد إذا تعصب للظاهرة المنفردة غلا من الموضوعية أيضاً، وتحول إلى ملاكم يصد غريباته في الهواء.

لقد قرأت مقالة الناقد الدرس مرات فوجدت أن اهتمام داري له بشأن: «وإجمالاً متناً فطحيّاً للماركسية» يمكن في موضع ذلك أن اللغة تطرح وجهة نظر نقدية لا سياسية، غير أن عدم تغير داري بين لغة السياسة ولغة النقد جعله يحلط الأوراق ويصير الناقد لتصبح دفاعه غير المشروع عن المشروع السياسي للماركسية.

وأستطيع أن أقول: إن الوسائل الدعائية التي استعملها داري لم تكن مشروعة هي الأخرى، لأنها بدت وسائل استعراضية جناً، وأحياناً وسائل مستعارة بل وصورة أيضاً؛ لأن ما يلهم ريع مقالة

داري سرور بصورة مشوهة من كتاب: «الأنثى الجندى والثورة لمحمد دكروب» (ص ٣٥ وما بعد) مما يثير الشك فيما تبقى من المقالة والتي تشكل مجملها «آراء دكتورية» أكد عليها الناقد الدرس في مقالاته، ولم يتمكن داري من إلغائها بل أحسب عليها مرة أخرى بطريقة غير ضاحكة حيناً وبلاستسلام لآراء الناقد الدرس عن طريق الاستحباب من المحاور حيناً آخر.

وحق لا يكون ما قررته في المقدمة ضرباً من التحصيل على داري وأنت أن اضعه مرة أخرى أمام أرقه على يكشف بنفسه أن مجرد القول في معالجة ظاهرة فكرية لا يمكن أن يلقي هذه الظاهرة أو يتركها.

١ - يقول داري ناعياً ربط لينين الأدب بالحزبية «لم يكن لينين هكذا البنية في كل الأحوال، ففي فترة معينة أكد على ضرورة ربط الأدب بسياسة الحزب، وذلك لأن اليأس قد دب في نفوس الناس ولا سيما الفئات المثقفة، وكان هدف لينين انتشالهم من هوة العمية السوداوية وإجترار اللاجودي والصيغة، ثم يقول: «غير أن لينين يميز نظرتك تلك فيما بعد وطرح ما يلي: حتى نستطيع تقرب النش من الشعب وتقرير الشعب من الفن ينبغي علينا أن البداية برفع المستوى التعليمي والثقافي العام»

إن عناقته «الطرح التعليمي - المبرق» يفسد من كتاب محمد دكروب المشد، إليه تير أن أحكاما المعلومات من كتاب ما بصورة تشوه الحقيقة أسر يتطوي على إساءة بالغة، ففي الكتاب المذكور تأكيد واضح على ربط لينين الأدب بمعقبة السياسة ولا يمكن أن يلقي هذه الحليفة قول داري: «لم يكن لينين هكذا البنية... لأن صاحباً لم يشأ أن يقرأ الأسطر الأولى من مقالة لينين عن تولستوي التي يؤكد فيها أن الأدب الأصيل لا بد أن يمس أسس الثورة. وما يشير إلى سوء فهم داري للنصوص احتجاره لتشاهد في فقراته في كتب لينين مباشرة وإنما أحده - بصورة جاهزة - من مرجع آخر وهو الشاعر المتعلق بتوسيع التعليم وهنا أسأل: ما علاقة هذا الشاعر شتي ارتباط الأدب بالسياسة عند لينين؟ ثم من قال لداري إن توسيع الثقافة لا يمكن جزءاً من المهمة السياسية للماركسية لفهم الفكر والأدب الماركسيين المتحازين. إن تكن غاية لينين من هذا التوسع دعوة واضحة ليتسكن أتباع الثورة من فهم أديم؟ إن جزءاً من المهمة السياسية للماركسية (وتسمية الماركسية بتركز في ترويج ما يسمى بنظرية (وتسمية الأدب) وتلك من أجل تعميم القيم الماركسية وليس لأجل شيء آخر.

٢ - إن قرار داري يربط لينين بين الحزب

والأدب في مرحلة ثورة ١٩٠٥ وحدها يدل على أنه لم يطلع على كتاب لينين (المادية والمذهب النقدي التجريبي) من جهة وكشف عن تناقض صارح في الطرح مع تقيته هذا الربط من جهة أخرى ففي الدوحة لم تكن المسألة مسألة سقوط في الصدمة فحسب عند رجحان الفكر والأدب ولكنها كانت مسألة عدم إلمامهم بالبيئة التاريخية، وإبتداهم عن الحزبية، ورجوعهم نحو الشالية والإيمانية، وإتكارهم للمادية وبالصلة النهائية إتكاهم للثورة وقد انهم أولئك بالمناظرية لأهم لم يتعمقوا بقولات الماركسية التي لم يعد يتبعها غورباتشوف نفسه (ويكن لداري العودة إلى كتاب محمد دكروب ص ٤٤).

ولم يشأ لينين في كل مرة يقرب الحزب بسلاطه فهو يسرى ضرورة اصطلاح العناصر الديمقراطية من نتائج الماضي حتى يعني بذلك أن يساند القرار العناصر الثورية الموضوعة في الأصيل الأدبية ويترك سواها. وهذا يكون كلام داري محاولة غير موفقة لإظهار مخالفة لقوله الناقد الدرس. أي أنه حين يحكم بعدم صحة كلام الناقد الدرس فإنه يصادر القبولات الليبنية «الكثيرة» التي تطالب بتمثل الأدب للفهم الماركسية إذ: «دلي صوره الفكر الماركسي يجب بناء الثقافة الجندية» (الأدب الجندى والثورة ص ٤٠) هذا ما يقوله لينين لبسانه وزكده في كتبه.

إن داري يقف من حيث لا يدري مع الناقد الدرس حين يشير إلى أن لينين قد أكد: «وأن لا انتمصل بين الماضي والحاضر، وأن لا بد من اصطلاح العناصر الديمقراطية المثيرة... ليس هذا اعترافاً صريحاً بحزبية الأدب. وهل يستطيع داري أن يلقي بديل واحد يقول فيه لينين بوضوح للأياد: فكروا بصورة حرة بعداً عن خط السياسة

يصدر

سلسلة «كتاب الناقد»

خواتم

أنسي الحاج





الماركسية، وقريباً عما يلائم فهمكم للحياة؟ أما إذا كان لديني غير الفكاره ويعمل منها لئلا يسحق وسعواً فهذا أمر يحتاج إلى مراجعة شاملة للتناقضات في الماركسية اللينينية برمتها، بدلاً من صلباتها، وهذه رؤية التفكير الجديد.

٣ - يقول داري: ومن البسوس والإجحاف أن نرصد الآية الكريمة: «ولا تقربوا الصلاة...» علينا أن نعود إلى أي قول من مراعاة ظروف التاريخي المحددة وللإنصاف فإن من يقرأ نصف الآية الكريمة: «ولا تقربوا الصلاة...» فما هي المدرسة لأنه يجزئ، بعض النظرات المجددة التي أوجدتها الظروف وكأنه يضمن للماركسية الحلود والدوام. فهو يقول: إن سبب زوال بعض المدارس الأدبية كان نتيجة زوال الظروف لها... فما هي المدرسة التي ستظهر بدلاً من الماركسية الأيلة للزوال، هل هي مدرسة البروتستانتية؟ إذا كانت هذه هي المدرسة الموصوفة فإن دعوة الناقد الدرسين تظل متعلقة في مطالبته الجريئة الواسعة ببرسوسوكا للنفذ الماركسي تتراقم مع الطروحات الجديفة وهذه الدعوة ليست حاققة ولا خافضة كما يقول داري ولكنها جاءت فيرة على البروتستانتية كما هي جبراً عليها. نعمنا فهم الإنسان نقداً على نظرية تركية فليس لنا حاققة، وعندما يذهب إلى اتباع ظاهرة فليس لأنه يخالف منها.

٤ - حين تحدث الناقد الدرسين عن الضغوط التي تمارسها الماركسية على الكتائب غير الماركسين من أمثال سوجستين لم ينتقل الأمر إلا من زاوية الضغط وحدها وهنا أقول: لو أن فوج سيجيريا وعبد أوروبا تتكلم خلقت داري عن الكثيرين من الكتائب من غيرهم التراجع وتناقضهم الذاتي. لأن الماركسية حشيت جر كلماتهم تغير سوجستين هو ردة فعل نتيجة احتياطات الماركسية التي هزعت فكره وقطعت سبل الحراك معه... والوسائل هو ماذا يقول داري عن مثله الأمل أتيتوق الذي زار إسرائيل؟ إن داري بعد الحديث عن كتب كولون ولين ينقل لنا أصحاح محمد عمران بالبعطل الآتياني فيمتر التحدي: «هو مفتاح البطل الآتياني وطريقه لا لاختصاص العالم ويعصره جيل اللغزاري العربي وروايات هذا الكاتب التي تعد نقداً جارحاً وصارخاً في رسمه الأساليب البيروقراطية التي نخر وتخر المجتمع الاشتراكي»

نحن قبال لداري أن الماركسية تروّس بالبيروقراطية؟ ولماذا اعتبر أتيتوق عظيماً؟ هل كان كذلك لأنه نادى شيئاً لا تقره الماركسية؟ ترى

هل تعد أتيتوق ظاهرة تروّس بها الماركسية ولكنه راحاً غير منسجمة مع الحياة؟ إن الجواب بالنفي لأم أكيد ولأن العظمة ليست في شرب عروفاً في مواجهة السطش، ثم لماذا يمسد داري عمل سوجستين ويمنح أتيتوق الذي حل كل قلادة التاريخ في حلقه حين زار إسرائيل في وقت يتبرل فيه رصاص الصهينة صدور أطفال الانتفاضة؟ لماذا ينهم ذلك بالأمرقة والتصميم ويضيق هذا عالج قوس السقوط في أحضان أعداء الإنسانية، والشعوب المكشوفة؟ الجواب: لأن ذلك لم يكن ماركسياً أما أتيتوق فيركسي. أجل هذا هو لظن البيعطي الذي تحدث عنه داري. ضميان الماركسية لا يرون عيوب الماركسين، ولا يتعرفون بفسطهم غير أنهم يرون بقلعة عيوب غيرهم... إن مقالة الدرسين لم تتحدث سوجستين مطلقاً لكن داري ما زال مصعباً بأيتيتوق ويصغر له بحرارة من خلفه رأي قديم فحمد عمران وأعشى. وبهذه ملامح غشوا أيضاً. أن يترك داري غطة توطئ اليهود للماركسين الذين جازوا إلى فلسطين وعده المباركة لا التي، إلا لأهم ماركسيون.

٥ - يقول الناقد الدرسين «فيهم النقد الماركسي الأساسي التي انتجت الإندفاع الأدبي في المجتمع البرجوازي لكنه حاول تجاهله حيناً وتشويهه حيناً آخر» وهذا يتنبأ لدري: «على تلك الكتيبة داري (الدرس)» بدلاً من «عليه» على ما يقول في ذات بيد الخليل، التي لا تتنزه عن حقاً على ما يأت فلسفية الكبرى التي رآها في مقالة الناقد الدرسين هي كثرة استشهاده حول تشويه النقد الماركسي، أو تجاهله للأصالح ذات المنحى الفروغوسي والصوري والعدائي والسريلي واللامشوق والبيوني لهذا الحشد يعمي التعصب الإنسان عن الإصناف والحلق الحقيقة من عقلا.

٧ - يقول داري عن النقد الماركسي إنه قد جُهد الكثير من الأعمال الأدبية من هوميرس سروراً بشكيبو وليس انتباهه بتشخوف وكلمهم نتاج مجتمع غير اشتراكي، كل ذلك صحيح ولكن لماذا اعترف الناقد الماركسي من أمثال هؤلاء؟ إنه لم يتعرف إلا على عدم والظروف وحالت الماركسية، هوميرس جابه مجتمعه الفيدي، ويحت عن الديمقراطية والمساواة حق في توزيع الغنائم الحربية وتشكيبو كان واقعياً في رصده لحيلة مجتمعه. وتشخوف اتند في أمثلة انسحاق الإنسان وطالب بعلة أفضل.

٨ - يشير داري إلى أن الناقد الدرسين ولا يدين فترة معينة من فترات التطبيق المخطئ، للاشتراكية كما يفعل الكثير من عباد الله الصالحين بل يعمد سباط نقد ويغلد كل ما يمت إلى الماركسية بمجلة وهنا يحق أن أسأل داري: من بني للماركسية جلد حتى يقطع بالسباط، ثم كيف تكونت عنده

هذه التيارات؟ لقد قرأت مقالة الناقد الدرسين - بطولها وصرخها - فلم أجده يحمل سوءاً، بل تشديداً، لأن الرجل لم يحرص للماركسية من متطافاتها الاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية، بل متطافاتها في جعل نظرية الناقد تابعة لها.

٩ - في معرض حديث الناقد الدرسين عن المذاهب الأدبية قال: ولكن النقد الماركسي ياجم مثل تلك الدعوات معتبراً الحلول اللاهوتية مجرداً عقلياً وسفوساً مدسرة لأسس الحضارة الإنسانية... فلا أنكر أن بلات الأداب في بعض طرائقها التعبيرية إلى اللاهوت والغيبية واللاعقلانية أراد الشاعر والروائي هيرمان هسه حل مشكلات أوروبا المارة تحت الفروغوسي بمساحة الدين... ويد داري على ذلك قائلاً: «وليس من حق النقد الماركسي عماية الحلول اللاهوتية لأن هذه الحلول عاجزة وصعوز عصياء... وكل من يؤمن بالعلم من غير الماركسين لم يعمداً يعمدوا في اللاهوت إلا أكفوة كبيرة» ما يقول: ويعتبر الكاتب هيرمان هسي مثله الأعلى مقرواً إيمان الناقد الدرسين....

إنني أجيد أن الحديث متعلق بسلطان التعبير والحرية في عمارة هذه الطرائق وهذا قول لا يعبر عن إيمان الغيبية بل بطريقة الوصول إليها إذ إن المحيطات الأدبية كشفت أن الكثير من الأصحاب الأدبية ذات الأسس التي كانت خافعة في استارة النفس إلى التعبير بل كثيراً ما كانت الطرائق اللاهوتية شورية في كثير من الأحيان. لم يكن حسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة، وشعراء الخواص من أصحاب هذه الطريقة؟ ثم ماذا يقول داري الذي يبدو أنه لم يقرأ والأرض الحسراء لإبلوت

هل يستطيع أن ينكر أن أساس هذه النصيحة النائرة على الأكر للعلم للحضارة الصناعية لاهوتي ينسجم مع التربة (اليونانية) التي تشيع بها الشاعر والتي تصور الحرب لجه الابتدال والشر... الناقد الدرسين - وهذا ما اعتضده - يريد طرائق تمير ولا يريد دعوات شرقة تقترض شطاً جديداً من الحياة. فالقوة الماركسية التي تعالبي بأن غير الأدبية - كما يجحد في الانفلاتات العسكرية، مقولة سافكو. لأن الأدب يطرح رؤية ما ينبغي ألا تصافوا رؤية أخرى، والنقد الماركسي هو نقد المصافرات والشطرات إذ يترق كل اللانكث التي لا تحمل مقولة ماركسية.

إن دعوة الناقد الدرسين عن الدين مؤسس على نظرة المبدأ للخصم الذي كان مرتبطاً بالكتيبة الأرثوذكسية، ولهذا استندت الماركسية فصل (كومونة باريس) السياسة عن الدين ومجملها

سلطة الفن، وهذا يكشف أن داري لم يمس فهم الخلفية التاريخية لوقت النقد الماركسي من الخمين وهو موقف نابع للنظرية السياسية إذ لا انفصال بين المنظور الأدبي والمنظور السياسي في لوحة للماركسية وطرح النقد الدرس بنقل من وجهة أن المشهد الأدبي يتبنى أن يتنازل بالاستقلالية عن غير انفصال الحيلة أي أنه يسمد أدباً صرا بعيداً عن الأيديولوجيات السياسية الحاكمة.

١٠ - وقع داري نفسه في مطب الممثل البيزنطي الذي اتهم به الدين حين عقد صلة (بيزنطية) بين مجاعة أطفال الحجارة والمغرب الروماني عند الأدب وذلك حين قال: «في الوقت الذي يجابه أطفال الحجارة جنود الأحمال بمصفودهم وأجسادهم لا يفرق الدرس بين هرب الماركسية ومواجهتها في هذه المواجهة» أظن أن نقطة الخلاف هنا تكمن في فهم الدرس للمواجهة من خلال الاحتجاج بالوسائل التعبيرية وفهم داري ما من خلال المصطلحات والتحدّي بالطرق العسكرية. إني أظن أن قول: (لا بأية طريقة، هو شكل من أشكال الرضا والتحدّي. ثم لماذا هذا الإصرار الماركسي على تحويل الأدب إلى سجين يفرض أن يمحى أغلال السجن ويقتل السجان على طريقة المفارقات.

إن المواجهة الرومانسية، التي لم تعجب داري هي نتاج لنقط الانتاج البرجوازي الذي جعل الإنسان صراعاً وخصامته والعزول أنه في مواجهة العالم. إنه هرب من المجهول لاستبداله بالجنة، إنه العودة إلى المعادل الأكيد (للمجتمع الجديد) الذي يريده الماركسيون وأجزم هنا أن الرومانسية يحكم جلودها التاريخية كانت الأم التي أجبست الواقعية النقدية والتي إمدادت منها الواقعية الاشتراكية عاتدة كبرى ثم عملت على الغائبات بطريقة تشبه تعامل الناس مع غيب الشعر (ماكول ملوم).

إن الماركسية تعيب على شعراء الرومانسية حلمهم يمدن قافلة لا تشاه ماركسي. وربما ذات الأشهاد داري أن كتيبة اشتراكياً لا يحمل أوهام الماركسية وهو أرست فيشر - قد أشهد بالرومانسية واعتبرها: حركة احتجاج مضم وبداً وحماة عاقلة ضد العالم الرأسمالي البرجوازي، عالم الأوهام الضائعة، وشهد الضائعة النقلة للأحلام والربح... وإبتداء من عطب روسو إلى بيان الشيوخي الماركس وأنتايز كانت الرومانسية الموقف السائد في الأدب والفن لتناقضات المجتمع الرأسمالي في فترة نهوضه (ضرورة الفن من ٦٣ - ٦٤).

إنها لعلامة كبرى أن تنكر الماركسية للمدراس الأدبية من سريرية وإدائية وتعبيرية وطبيعية وعصية فقد عدتها عارسة من مواجهة الواقع إذ

شتمتها، ورثت أنها تقتل روح الإنسان ومستهله لها. أي الماركسية - تمثل عاصمة متطلمات وجود للدرسة العلمية مثلاً والتي تعتبر اللجوء مزرعاً والاحتياط الروحي متضيقاً، بل اعتبرتها مدرسة المصلحة بين التفتين والأوضاع المهيمنة. ولعل أرست فيشر قد أصاب حين قال عن نص للمعلمي غوتفرد بن: «إنه أكثر جذرية وقيمة من سائر البيانات الشيوعية» الفن ص ١٠٨ / وفي هذا النص يقول الكاتب: «يخطر لي أنه قد يكون أكثر جذرية وأكثر ثورية وأكثر شجاعة بالنسبة للرجل الفاعلي والسلم أن يقول للجنس البشري: إنك هكذا وإن تكون شيئاً آخر، إنكم كيف تسيئون وكيف عثتم، وكيف ستسيئون دالياً. إذا كنتم تملكون مالا فإنكم ستحتفظون بالصحة، وإذا كنتم تملكون السلطة فستسعى بحاجية إلى تدمير تصرفاتكم، وإذا كنتم أرقاء فكنتم على حق ذلكم هو التاريخ...»

وين لا يقبل مثل هذه الفكرة يمزج بين الديناني التي تمتش في الرمل، وفي الرطوبة حيث يضرها من الغرب، ومن يتبع وهو ينظر في صحن الفخار في أن له أملاً بأن تير البرق في قبضته، ولكنه لا يستطيع أن يتخلص من الليل الذي يقطع الشعوب من مدبا... إن كل هذه الكولت تشاً من القدر والغربة، ومن نرى أزهراً لا قبضة لها، وشعاعات عجزية، وشعلتها ذلك المجهول مع صيحت الألبية،

لأه ضرورة الفن ص ١٠٧

١١ - أكد الناقد الفرنسي على حقنة ضرورية في

النقد وهي: «أن يجمع الطبقة الواحدة لا يحمل بأي شكل من الأشكال سوى ابتكار هذه الطبقة ولا يؤكد إلا عليها، في حين ينزع الأدب البرجوازي بغروب الصراع الذي يتصل بالكثير من الأساليب التعبيرية في التماس الحلول ولا أبجد هنا - كتب يدعي داري - أن الكاتب يدعوا بكل وضوح إلى حلول الطبقات المتناحرة بمحبة أنها تقف أرواب بالكثير من الأساليب التعبيرية، وإما أبجد يتحدث عن مقولة ماركسية أصلاً، فأدب السوفييتي في مرحلة ما بعد ثورة أكتوبر ١٩١٧ تكرر للماركسية واستداح وتميز مواقع العمال والفلاحين فهل يكر السيد داري الطبقة الواحدة للأدب السوفييتي، والتبعية الفكرية للماركسية؟ وهل عند داري ما يثبت أن الأدب السوفييتي له مدارس وثراء فكري كاتفي للأدب البرجوازي، إن هنا مدرسة، وهناك مدارس، إن هنا استنارة، وهناك تناسخاً، هذه مقولة لا تقبل المسطة، ولا تحتاج إلى رد. ولعل داري ما أكد بنفسه عدم الحاجة إلى الرد حين ختم كلامه بعبارة: «سبحان الله أو أنه قد ترفع من الرد مكروها، فسبحان الله ثانية فقد أصبح الملامك نادداً يعتقد ببقية ما لا يفهم، وسبحان الله ثالثة فقد طلع في هذه الأيام قياصرة أكثر من قياصر، وماركسيون أكثر من ماركس، ونصيفتي للسيد داري - إن ظل على هذه السوءة الفكرية - أن يبحث عن مهنة جديدة أفضلها الملائكة وأجملها له السداد وحسن التحديد.

## الانسان وحده هو سيد العالم

حامد الشريف بركان

السياسي يكفل للمواطن فرصة الاشتراك السياسي من خلال حرية التعبير وحق التجمع وحق التصويت أو الانسحاب من التصويت في عملية اختيار أو رفض البرنامج السياسي المطروح. إن هذا لا يتحقق بغضيلة إلا بتواجد الأحزاب المتعددة. ويضو ما يضيغ المواطن في عمارته للجان السياسي بقدر ما يتمكن هذا الضجج على الحناج الاقتصادي وعل فرص نجاح وتطور البنية الاقتصادية للبلاد. إن تعدد الأحزاب وسرية السوق وضمان الملكية الخاصة هي شروط يجب توافرها في أي مجتمع يريد أن يبدأ مسيرته الطويلة

■ إن الغرض من هذه المعلومة هي أن تكون رداً على مقال نشر في العدد السادس والعشرين من مجلة النقد لشهر أغسطس عام ١٩٩٠، وقد كان عنوان المقال «ضرورة في الظلام» للكاتب والأديب للفرد الصادق التيهوم.

لدي ست ملاحظات أرد طرحها:

١ -

إن الديمقراطية جناحين أحدهما سياسي والاخر اقتصادي ونجاح التجربة الديمقراطية يتوقف على تفهم المواطن في عمارته هذين الجناحين. فالجناح





وحده - وليس الجنسي أو الاسم أو دعة الحزب والثر الواحد - هو سيد هذا العالم وهو وحده القادر من خلال تقاطعه مع حضارات وثقافات العالم الأخرى، على خلق مؤسساته السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي ستكفل له ولأبنائه حياة حرة

كرية . إن تعدد الأحزاب هو مجرد خطوة في مسيرة طويلة شاقة خلق مثل هذا الإنسان . إن إدراك أهمية هذه الخطوة في البداية في رحلة طويلة مليئة بالأمل في مستقبل أفضل لأمتنا العربية ولبقية الأمم الأخرى في العالم □

والشاقة تجاه إقامة مؤسسات حديثة قادرة توفر لاوليه حياة أفضل سياسياً واقتصادياً واجتماعياً.

ان الديمقراطية القائمة الآن في أوروبا وأمريكا الشمالية والتي يعتبر تعدد الأحزاب أحد أركانها ليست تجربة أوروبية كما جاء في مقاله بل هي تجربة انسانية بالدرجة الأولى وبالامكان نقلها إلى بلدان أخرى ذات تقاضات مختلفة عن الثقافة الأوروبية . ونجاح هذه التجربة في البلدان والمكسيك والهند والبرازيل (سدرجات متفائلة بالطبع) دليل على ان الديمقراطية تجربة انسانية لا تخص الأوروبيين وحدهم . إن أي مناج سياسي أو اقتصادي لا يتخذ من تعدد الأحزاب وحرة السوق وضمان الملكية الشخصية ركائز له هو مناج غير صحي ساعة زواله أية لا ويب فيها.

ان الحضارة العربية والاسلامية رغم غناها لا تقل إلا جزءاً من الحضارة الانسانية وهي غير قادرة عمدها على إيجاد حلول لمشاكل الانسان العربي في عصرنا المتسارع التغير . ولكن تكون الحضارة العربية والاسلامية قادرة على إيجاد الحلول يجب إذا تتعامل بجدية وصرع مع بقية الحضارات الأخرى دون أن تفقد أصالتها.

إن الديمقراطية تجربة انسانية يلعب عامل الزمن دوراً مهماً في تسريعها وفي زيادة نفعها . فالديمقراطية في أمريكا الشمالية وفي أوروبا مثلاً الآن هي غير ما كانت عليه في بداية هذا القرن . فهي الآن أكثر نفعاً . وهذه هي الحال أيضاً بالنسبة لتجربة الديمقراطية بالنسبة للمكسيك والهند والبرازيل والأرجنتين وكذلك دولة «البيرو» فقد شطت كل من هذه الدول خطوات واسعة لتتربخ هذه التجربة ولا أشك مطلقاً في أن السنوات القادمة ستزيد في ترسيخ هذه التجربة.

إن الغفر في الظلام حقاً هو أن يجتمع الشعوب العربية (أو أية شعوب أخرى) في يوم واحد ومكان واحد أمام متر واحد دون أن يكون لهذه الشعوب الحق في اختيار أياهم مختلفة ولكنته مختلفة وممار مختلفة

يجب أن ندرك الشعوب العربية (أو أية شعوب أخرى) بما في ذلك كتابها وأبنائها على أن الإنسان

## عن الحجارة والزجاج والحفر

تمام أصف ديوان

ولقد كانت المهمة السياسية للكعبة، إعطاء الشرعية للسلطة، والبحث عن مبرر شرعي لاصطلاحهم الطبقات المحروقة، والإشياء على جهلها وتغفلها، فألا المحاولة أسهل قيادة من الألة المتعلمة وتكرراً ما ألحت المدراس بالكتاتيل ولتتصر التلاميذ على التعاليم الدينية تثبيت الولاء للسلطة في عقول النشء - كرم حله - من كتاب (أصل الإنسان).

وهكذا نجد أن الذين قد تحول على يد الكعبة إلى أفلا من أدوات السلطة، تستغنيها تثبيت الأوضاع الاجتماعية القائمة، وعدم تغييرها، واعتبار كل مندر على هذا الواقع، كافراً ومبدعاً، فلاح الذين سلاح قوي في يد الطبقات المسيطرة لنزع أية معارضة.

ولقد وقعت الكعبة - قديماً - وفي حالات كثيرة إلى جانب الطبقة الحاكمة لمواجهة ثورات الفلاحين والعبيد في روما وبريطانيا والكل يعرف هيئة الكعبة على أوروبا في القرون الوسطى، وتغتمها برفاق العباد، وعملها لعلم والعلماء، ووقوفها في وجه أي تطور، لتتعاظم من كتس فطراً وعرباً، والقراء لثالثك أموا بك لاثك لفتهم أفكاراً بسيطة، والآن . . . بمسك تشك الدماء وكلمس الذهب، وأنا لا أريد أن أدخل في هذا - هذا ما قاله الموسيقار الإيطالي العظيم مغنايني الذي منعت الكعبة دفن جسده لأنه تبرد على قوتها الحائرة واليوم . . . نجد الكفايكاني، يتحالف مع الغرب

■ ملحن في المهد الثاني والعشرين / نيسان / من مجلة (الشاهد)، مقالة لمرامب مسيحي من لبنان يتناول «السلطات الصانق التيهوم»، يتم فيها الهدوم بالإسماة إلى الدين المسيحي وإلى السيد المسيح، ويأخذ قد وقع في مفالطات خطيرة بشأن الفروع والإسماة في مقاله «تبهمة مبروعة للرأس»، وإراكيب أن ألقم ويهتظ شائكة ألقها لشوم، أنه لأها ما بقلة بعالمه شاعين الفتي - حاليك أن يمر حرة لليهود موقع عيها.

١ - لم يتكلم الأستاذ صانق التيهوم في مقاله وعينة سرغوة الرأس من مسطلق كونه مسلماً، يتخذ الديانات الأخرى، بل من منطق الحرف على جوهر الدين الحقيقي غير المزود، فهو لا يهجم الدين المسيحي، ولا يقصد الإسماة للسيد المسيح وعليه السلام، وكل ما في الأمر، أنه يهجم الكعبة باتصال أحداث عرقة متولدة عن السة الأنياء. وكان «الحديث الثوري» هو نص الثورة والإنجيل، وكان الكعبة قد عتوا بهذا النص طوال القتي سنة على الأقل، وسعروا فكرة الحديث للقول لكي يسجلوا إلى السة الأنياء لقلولاً عرقة تحريفاً حطيراً.

والسؤال الذي لم يطرحه التيهوم في مقاله ما الذي دفع الكعبة للزور والتحريف؟ الجواب: لأسباب «طبقية وسياسية»، خدمة لمصالحهم الخاصة وللمصالح الطبقات الحاكمة ليتكثروا ما طلب لهم من الذهب والنفقة: فوا أيا الذين أتوا إن كثيراً من الأحياء والرهبان لياكون لمرول الناس بالمطاطل ويصلدون في سبي الله، والذين يكتزون الذهب والنفقة ولا يقضونها في سبل الله - ٣٤ - «التوبة»

الامبريالي، والاتظمة الديكتاتورية في العالم الثالث لمعارضة حركات التحرر المحلية.

ولو عاد المسيح اليوم لصلبه رجال الدين من جديد، ولا تجوز يا يسوع، متى على صليبك ألقا عام، ولا زال الناس يصلونك من جديد - يقول كاتراكي: من رواية المسيح عليه من جديد. ولا يعني هذا الكلام أنه لم يكن هناك رجال دين مناضلون، عمودوا على الفاتيكان وانخرطوا في حركات ثورية، وقايلوا في سبيل الحرية، ودفعوا حياتهم ثمناً لذلك في نيكارغوا والسلفادور وتشيلي والفلبين وجنوب افريقيا. ولقد ظهرت في امريكا اللاتينية جماعات دينية ثورية تدعى «بلاهوت التحرير». وأما الكنيسة إلى اليوم، بينما للمسيح داتشا إلى اليسار - الال عوسه دوله ساريا - تشي - وغيره. ألا بشكل هذا انحراف خطير عن جوهر الدين المسيحي وعن مبادئ السيد المسيح؟ هل نزل الدين لنعصر الظالمين وعماية الظالمين؟

٢ - لم يدافع الأساقفة اليهود، عن رجال الدين المسلمين، فهو بهم علم، الفقه والسنة - الذين وضعوا تفسير مشوهة للقرآن الكريم، واتحالوا ولا يريد أن يدل على بيت صحته، متقلبة عن لسان الرسول محمد عليه الصلاة والسلام، بالباطلة لرسالة للمحمدين. وإن علم السنة الذي جاءه الرسول في حجة الوداع على نص القرآن القديم، عاد يبيع الألسن عارية على نص الحديث، وإذا لم تكن هذه البداية الردية، غيبة عارية الرأس، فلا بد أنها غيبة تغطي رأسها بمندبل.

ولذلك لأسباب سياسية وطنية هذه المرة، تثبت الحكم للأمويين، وللناسيين من بعدهم، ثم جاء الأيوبيون والشيعة، ليتجنسوا الفطاه الشرعي نفسه أي والسنة، ليبرروا المعازير البشعة التي ارتكبوها بحق «المؤمنين والأسلمة»، في حلب - والفسطاط (القاهرة).

قد بدعش الكثيرين من هذا الكلام، لكننا الحقيقه، ولقد أن الأوان، لكي نسمي الأشياء بأسمائها ودون سوازيه. حيث عهد المزموسن السلطويون إلى طمس هذه الحقائق، وكان عليهم قبل أن يشدقوا عن المعازير التي ارتكبوها يمولونك في دمشق، أن يبينوا الأسباب التي دفعت إلى ذلك، وأن يتخذوا عن الحقائق الأشعث التي اقترعها مسبقه قبله أيدي بعض الخلفاء الأمويين والعباسيين وبعض القادة الأيوبيين وعلى رأسهم صلاح الدين الأيوبي، بحق الأقليات الدينية المعاصرة.

٣ - إذا سلمنا أن الأساقفة اليهود قد أخطأ بحق الإنجيل، فمن الذي قال الال شاين أن التوراة لم تزور؟ ومن الذي كلفه بالافخ عنها؟ وقد ثبت

وبالأدلة القاطعة أنها قد حرقت لتخدم للمطامح الصهيونية في المنطقة. أن اليهود شعب الله المختار، وأن فلسطين هي أرض الموعد التي وعدهم بها ربهم يهوه. وهذا الوعد بحد ذاته وعد استلابي - توفيق منها - فجاء «صباح الخير» إذ ما معني أن يعد الله شعباً بأرض ليس له،

فهل الله عصري يتشبع شعباً على بيت شعوب أخرى وطردعها من ديارها، وهل خلق الله تلك الشعوب الأخرى للصوت لم خلفها لتصبح؟ وهذا الكلام ليس جديداً، لقد اجترة العرب اثنين وأربعين عاماً.

ولقد دلت لكشفات الأثرية في المنطقة أن فلسطين أرض كنعانية، أقام عليها الكنعانيون، سكانها الأصليون، حضارة عريقة، ثم أتى اليهود في قبال تعيش على الرعي، وأنشأوا بعد السيف كنعان، إلى أن جاء نبوت نصره القائد الباطلي العظيم. على رأس جيش جرار، ليُدسر فوهمهم وشتت شملهم، وهذا ما فعله، من بعده الرومان.

وهل يستطيع الأخ شاين أن ينكر وصول اليهود إلى الماتيكان؟ وإزعاجه على الاعتراف بالهدم القديم ككتاب مقدس؟ وهذا يقود إلى تهديد الفعل المسيحي وبالتالي المطبق على اليهود، وإعجازهم بصرع في الصراع إلى أرض الميعاد - صوة إلهية - لا يجوز إنكارها - أسطورة سخيفة - مقدود اليهودية التي تتكلم، ولغة يهودية باليهود فيسوف القدي حشر مسالة للمسيحيين ويصمم فيها على تحيد ومساعدة تلك الجبايات واليهودية، التي ترهب في شر طبعات التوراة بين المؤمنين، وأن يسعوا بكل اجتهد أن تقرأ في المآلات المسيحية، باستقامة وتقدمه - ١٤ - أطون سعاده. المصدر منه

وسق كتاب التوراة، ليس أكثر من أساطير كنعانية قديمة، ثبت وسرت - توفيق منها - المصدر نفسه. فإن كانت التوراة صحيحة، وغير مزورة، لظهور الحق كل الحق بفلسطين، وهذا البصيص ما يريده الاسرائيليون فهل بإمكاننا القول إن الغوري الصهيوني قد أصبح عباساً هذه المرة وليس في امريكا وحدها وهذا ليس غريباً، فلقد ظهرت في المنطقة السورية جماعات مسيحية متعاطفة مع اليهود، وفي مقدمتها وشعوب يهوه. لا أندري.

٤ - لم يدع الأساقفة اليهود، ولا يستطيع أن يدعي أن يكون القرآن الكريم قد نفي نيرة عيسى عليه السلام، حتى يذكره الأخ شاين ويمكرونا أن الله قد فضل المسيح على سائر الرسل، وأقول هذا المسيحي، وذلك المسلم المتصعب، أن الله لم يفضل رسولاً على آخر، بل أنزله على

الأرض بمنزلة واحدة، هدى ونوراً.

وما المسيح إلا هدى كريم، إلا رسول قد خلت من قبله الرسل - ٧٥ - والمائدة.

والذين آمنوا بالله ورسوله ولم يفرقوا بين أحد منهم - ١٥٢ - والنساء.

وسما بعد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل - ١٥٤ - وآل عمران.

٥ - إن الفسوف والمخبرج التي أوردها الأخ شاين من القرآن والتوراة والإنجيل، لا تعني شيئاً، ولا تقدم أو تزعزع لأن اليهود لم يقلل إن التوراة والإنجيل قد زُورا بشكل كامل، فهي القرآن الكريم، كتاب واحد بالأصل، وإن القرآن لا يقلل عن التوراة والإنجيل، بل هو التوراة والإنجيل، في صياغتها الإلهية المحررة من عبث رواة الحديث، وبالتالي هناك تشابه بل تطابق بين الكتب السبوية الثلاثة، وما سبب الاختلاف فيما بينها سوى العبث الذي لحق بالتوراة والإنجيل عبر قرون.

٦ - حول اشباه الأخ شاين بالقرآن الكريم، وشك في صحته، واحتمال أن يكون قد أسطقت منه بعض الآيات، عندما أحرق شيان بن عثمان الأخراف السنية التي نزلت على نبيهم، وأبقى على حرب واحد، منعا للفتنة والانشقاق بين جموع المسلمين.

إذا كان هذا الكلام صحيحاً لماذا لم يعترض باتي الصالحية على ذلك، وعلى رأسهم، الإمام علي، وهو من كتبه القرآن الأول؟

ولقد تم مؤخر - في اليمن - العثور على خطوط قديمة للقرآن الكريم، خطها الإمام علي، ولم تتحدث أحد عن أي اختلاف بين المخطوطة ونسخة القرآن المتداولة بين أيدينا اليوم، وهذا أكبر دليل على صحة القرآن الكريم.

كما أن الإجهاد الذي آل به القرآن، لم يأت به كتاب سيوري من قبل، بحيث يصعب على أي إنسان مهما بلغ من العلم والمعرفة أن يقدسه أو يحرقه. «وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا، عاتوا بسورة من مثله وشهدوا هم من دون الله، إن كنتم صائقي» - ٢٣ - والفرقة.

نسبنا التوراة والإنجيل، فمن السهولة بمكان، تزويرها وصياغة عن طريق الترجمة، فلقد كتب لبعثات قديمة عفى عليها الزمان، حيث ترجمت التوراة من العبرانية إلى الآرامية والأغريقية واللاتينية، والإنجيل من الآرامية إلى السريانية واللاتينية.

أما القرآن فلقد كتب بلغة عربية قوية، لم تزل حية حتى يومنا هذا، ومن ثم ترجم إلى اللغات العالمية الحية.

٧ - أما فيما يتعلق بخلاف القائم، بين اليهود







ألقا إلى مريم وروح معه، فأمروا بانه وروَّسَه ولا  
تقولوا ثلاثة انتهوا خيراً لكم إنما الله إله واحد  
سبحانه ﴿١٧١﴾ - والنساء

﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن  
مريم، قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك  
المسيح ابن مريم وأمه﴾ - ١٧ - ولذلك.

وبعد كل ما تقدم، ألا يبدو جلياً أن الذي وقع  
في المخالطات هو الأخ شامعين، وليس الصادق  
اليهود. ولا أقصد البتة الإسامة إلى الأخ شامعين،  
بل هو الحوار الموضوعي والنقاش العلمي الجيد  
عن كل تصبب ديني، وأنا في الوقت نفسه لا أدافع  
عن شخص الصادق اليهود، بل عن وجهة نظره  
التي أراها صحيحة إلى حد بعيد.

وفي النهاية أتمسك: إلى متى مستمر هذه  
المهازلات على صفحاته والنقده التي تحولت إلى  
ساحة معركة، أطرافها الحقيقيون، كبار الكتاب  
والفكر العرب؟

ففي الوقت الذي يشهد فيه العالم تغيرات  
وتطورات عظيمة، تشمل بين بقلاواتها والقطرية  
والطائفية. وإلى متى مستمر كتابات الشتم  
وتدني أنا نتطوره ونحن لا نملك لحد الآن من  
مقومات الحوار؟ وإلى متى سظل نقراش المطارة،  
وربما أكثرها أس نبياح؟ □

والأخ شامعين، حول طبيعة السيد المسيح، هل هو  
ابن الله أم رسولُه؟ فإدع البت في هذه القضية  
للقرآن الكريم:

﴿وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم  
بأنفوسهم يشبهون قول الذين كفروا من قبل،  
قاتلهم الله أن يفتكون﴾ - ٣٠ - والنبوة.

﴿إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من  
ترباب ثم قال له كن فيكون﴾ - ٥٩ - وال  
عمران.

وهناك قضية أخرى، لم يتحدث عنها الأستاذ  
اليهود، وهي الترجمة السيد المسيح، فكثيراً ما  
نطالعنا عبارة بما ربنا يسوع، سواء في الأنجيل،  
أو الترانيل الدينية، وهذا التحريف اعطى بكثير من  
كون السيد المسيح ابن الله، ولقد وردت في  
والقرآن آيات عديدة، تحدث عن هذا، بين الله  
بها كذب ما يذهبون:

﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن  
مريم﴾ - ٧٢ - والمائدة.  
﴿إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته

## الجوهر واحد

أسيرو جويرو  
سوربه

للمسلمين في القرآن. ونلمس في القرآن الكريم لمراً  
تأياً هو اتهام فئة من الناس بعبادة عيسى وأمه من  
دون الله، فتجمل الله وثالث ثلاثة. ونسب  
القرآن إلى هذه الفئة قولاً غريباً غام الغاية: وأنت  
قلت للناس: اعبدوني وأمي من دون الله؟.  
وهكذا يضحى عيسى وأمه أولاً ثم الله ثالثاً.

في التواريخ للمسيحية لا يرد ذكر لهذه الفئة  
المكافرة فضلاً. ولم يرد لدى غير العرب اسم

الصادق اليهود والراهب شامعين غاضاً بحوثاً  
شاككة جداً. هناك أمور صيرة الحبل. القرآن  
الكريم استعمل لفظة ونصاري على وزن  
وسكاري. مفردهما نصران لا نصراني. هذه  
التسمية غير معروفة لدى المسيحيين، فسفر أعمال  
الرسول ذكر أن اسم أتباع يسوع هو مسيحيون،  
(١١: ٢٦)، نسبة إلى المسيح، هكذا جاء في  
الأصل اليوناني وجميع الترجمات العالمية بما في  
العربية. وهم أي النصاري أقرب الناس موة إلى

«عيسى»، ففي العبرية والريمانية ورد «يسوع».  
العرب يستعملون السين بدلاً الشين العبرية  
والريمانية غالباً، فقالوا: «يسوع».

هناك إناء، خصائص للفتات المنسوبة إلى  
المسيحية في الجزيرة العربية. لم نجدنا المؤرخون  
بمعلومات عتقة معاصرة عنها. من الأخبار يعرف  
أن الرسول كان يسوع الروماني حبر وعاش بطران  
الانجيل في لمتها: أي اليونانية حنياً، لفظه  
انجيل يونانية. ونعرف أن مؤذه بلالاً كان حبشياً.  
لما سلبان القناري فالأخير مع مضطرة ومشوكة  
جداً. الدكتور عميد كامل الشبيبي في الصلة بين  
التصوف والتشيع (ص ٢٥) يعتبره مزدكياً  
(جوسياً) من أصغهان صار رافياً مسيحياً متحولاً.  
هل هو مسيحي على مذهب المسيحيين في فارس؟  
الله أعلم. خارج الجزيرة العربية قبل الاسلام كان  
المسيحيون: ١ - أرتودوكس - كاثوليك. وهم  
معروفون حتى اليوم. ٢ - نسطورية. ٣ - يهانية  
انحصروا بعد الاسلام في سوريا (سريان) وهصر  
(أبناط) خارجاً وعمداً والحيدة مع وجوده في فارس. ٤ -  
المسيحيون في فارس الذين أثبتت دراسات فرنسية  
وإنكليزية في السبعينات والثلاثينات أهم ي تكونوا  
أبداً نسطورية بل شبه أرتودوكس. ٥ - أصحاب  
الشيعة الواحدة الذين أسهم الملك هرقل أثناء  
وجوده في سوريا ليصالح بذلك المسيحيين في سوريا  
وهصر وأرمينيا، حاول فرض العقيدة بالنسطورية  
الوحشي، لتفحق الجميع مع العرب عليه، فسلم  
نصارى من سرجون (بند القدس بوحنا المنيشتي).  
وطران دمشق بلدهم لخالد بن الوليد تكاة يوقل.  
وهكذا فعل أرتودوكس حصص وسواهم في حمص  
وأمانا وقلعة شيزر والمرة و... (راجع الدكتور  
جورج حداد، فتح العرب للشام). وهكذا فعل  
أبناط مصر والأمن. هذه العلاقة الطيبة - في  
واحي - أشرفت زمن النظارات والمقابلات فحسنا  
جيدا القدرة على الفحص من المسيحية في الحجاز  
بلغة نامة

الاكيد هو أنه ليس بين المسيحيين خارج الجزيرة  
العربية من قال بأن مريم العذراء هي إله وأن  
يسوع ومريم هما أولاً ثم الله ثالثاً، فإن استطاع  
الأستاذ اليهود أن يكتشف لنا جذور القضية كتالة  
من الشاكسين. آنذاك نعرف هذه الفئة الكالسة  
الشاكة  
أما دعوى تزوير أو تحريف الكتب المقدس فهي  
دعوى شاككة. المسيحيون يطالبون بدليل بل بكافة  
تاريخية. الأستاذ اليهود يستمد في القرآن الكريم.  
هذا مقبول لدى المسلمين... يلي على الأستاذ أن  
يقنع المسيحيين بأدلة مستقلة من كتبهم ومن التاريخ



العام. هذا مع العلم أن الراهب شاعين ناقشه من ضمن القرآن لبيت بطلان دعوى التحريف. الثالث من كل المصادر أن المسيحيين جميعاً اعتدوا نعمة يونانياً واحداً للهمد الجليدي نظروا إلى لغات الدنيا خلال التاريخ. ما اعتقدوا من النص. ولم يقره بابا روما أبداً. المسيحيون كمجموع تنوع. كان شرطهم الوحيد أن يكون أصل الأسفار رسولي وموافقاً لما تسلموه من الرسل. فقد النسخ اليهود سريماً ليفسدوا الأجواء، فأنشأوا كتباً رفضتها الكنيسة، وإن كان بعضها يتب إلى بطرس وبولس وتوما وفيلس ويعقوب. اسمها باليونانية وأبوكريفا أي المستورة، بالخطية. وبذلك طعنوا الكنيسة بخرس. ١ - غاشقة للتعليم الرسولي الرسمي. ٢ - باطنية لم تخرج إلى العلن رسمياً جامعيها. وهكذا لم يجدنا نعمة انتساباً إلى رسل مشهورين كبطرس وبولس وو. . .

من جهة أخرى أورد الراهب شاعين نصاً من كتاب الأستاذ محمد عزة دروزة عن أقوال إسلامية في صفة القرآن الكريم وعهدنا. ولكن غلب عنها شيء كبير وأهم. فلم يطالعنا ما جاء في كتاب والمصاحف التي نشر في العام ١٩٣٦ في القاهرة مشترق. نرى فيه أن حفصة بنت عمر لم تسلم نسختها إلا بعد عدد بإعادتها. وبعد أعادتها غشي مروان بن الحكم ظهورها لاحقاً وهي تحوي اختلافات عن النسخة القبطية. حاول استمالة فرمست حفصة، فانظر وفاتها لصادر النسخة ونظفها. وفي حوادث العام ٢٩٨ للهجرة ذكر مؤرخ ظهور مصحف ابن مسعود لمتنظف كثيراً من مصحف عثمان. فلجتمع العلماء برئاسة الشيخ أبي حنيفة ووجدوا الاختلاف، فأنشأوا للمصحف (الشيخ أبو محمد عبد الله الياضي، مرة الجبان وعيرة البطلان في معرفة ما يميز من حوادث الرزمان، المجلد الثاني، الصفحة ٤٤٨، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت).

وما ذكره الأخ شاعين عن اتلاف مصحف علي لأنه يجري كل الناس والنسخ هو ناص أيضاً، فلم الناسخ والنسخ ظهر في القرن الثاني للهجرة. أثبت فيه الياضي، عدت فيه قبل ٢٨ سنة الآيات المسوخة في مصحف عثمان. أذكرت أنها بلغت ٣٣٤. نظري الآن لا يساهلني على عدّها جعداً. لو بقي مصحف علي بجاز الفصل فيت العليا فيها هو نعمة ناصح ونسخ. الحكم غيايياً غير جازت، وظهر مصحف ابن مسعود في العام ٢٩٨ للهجرة مختلفاً كثيراً من مصحف عثمان يعمل قصة التزول في سبعة أحرف قصة نسبياً لا مقلقة،

إذ الاختلاف مع مصحف ابن مسعود اختلاف مضمون.

ولذلك نقض التحريف والتزوير لا نعيد أحداً، اللهم هو الأسس الخالقة والتحقيق العلمي الربيع السوية بلا غرض ولا هوى، وأن يهم الأستاذ التيهوم وسوله أن المسيحيين جميعاً يقولون

إن مريم العذراء هي خليفة محدودة لا خالق، لها بداية وفها نهاية، وأنها ليست زوجة لله. والمسيحيون يقولون إن هـ جوهر واحد فرداً. ولذلك فهم مؤثلون. الجوهر واحد. وهذا كلام توحيد كما لدى المسلمين: الجوهر واحد فله أحد. نتره عن الملة كلياً. □

## دفاع عن سيدة نبيلة

عبد الرزاق الغالدي

للمجمع كله).

- يعيب الأستاذ عل الدكتور أن تشكو من خلق بيها والدخول إليه بالقوق ومن دون إذن من النيابة. (لا تعليق).

- ويعتبه لأنها نصف مستوى السجن الذي لا يأتي بيلتر قائل هل قبل السادات كان السجن أحسن؟ (وكان معيار الشكوى من ظلم السجن هو مقارنة مع سجن آخر أو مع عهد سابق. ١١)؟ بل يقول إن هذه السجون تغل أحسن من بيوت الغداز. ١١ (علي يعني سجنكنا أن يشكروا حكمنا على هذه النعمة).

- ثم يلومها قائلاً: هل كانت نوال السعدوي ترتفع أن يكون سجنها مثل قصر فرساي أو البيت الأبيض؟ (وهذه دهوة صريحة منه إلى كل من يسجن في سجن ذليل، أن لا يفتح فمه ويكمل هواه ويسكت).

- وهو يتهجن أحياناً أن تكون السعدوي تعلمت في السجن أكثر ما تعلمت في الجامعة ويصر ذلك بأنه دعوة إلى الطلاب لترك الجامعات ودخول السجون. (ولا أرى أي غشافة في قول مفكرة كبيرة أن تكون اكتبت دروساً في السجن لما فيه من ظلم ومظلمين وحياة مشيرة نجت حية السجيات التيمة والمظروف القاسية التي فاقهم إلى السجن. إن كل سجين - امرأة أو رجل - لا بد ورماه قصه مثيرة عن ظروف حياته ونجمته وسبب اتحاره نحو الشر والجريمة، إن السجين هم الذين يمكنهم بصفق صورة للمجمع والتي كما كشف هذه الصورة أروع دروس الحياة. فإين الفرقة في ذلك؟)

سامح هل ذكرها تمار. . . ويوركت النساء مثل نوال السعدوي. □

■ قرأت في العدد ٣٦ لشهر آب ١٩٩٠ مقالاً للأستاذ زكريا تمار يقسو فيه كثيراً على الدكتور نوال السعدوي. . . والمفارقة أن المقال فيه من القسوة والمغالطات الكثيرة ما دفعني إلى كتابة هذا الرد. . . علماً بأنني لا أعرف الدكتور السعدوي ولم أتقابلها في حياتي غير أني من قرائها المصحين الذين يعتبرونها رائدة شجاعة في إصلاح المجتمع وكتابة جريئة. فظلم عظيم والسؤال غريب. كيف أن لها من قراء الأستاذ ظلم وأعتير الله للمردم الأثالي بالظلم فلم أدينه الكثير عن خطه المستقيم. والأشد إيلاماً أن الأستاذ تمار في مقاله المذكور يتعامل على سيدة نبيلة لأنها شكت من ظلام السجن وظلم السجان. . . وهذا لمعري أمر لا يصدق على الإطلاق، وقد عاته النطق لعماً في جميع اعتدائه دون استثناء وأعلى مكن النتيجة التي استندتها حيث يستع القاري الذكي، باختصار ووضوح أن السليمة نشرت كتاباً عن الظلم، والأستاذ تصدى لها بقسوة على الشكل التالي:

- مسح الأسماء اسم الدكتور سوزال السعدوي، باسم نوال السعدوي، وكان يتنص أن يقول نوالا السعدوي.

- يتعد اسم الكتاب «مذكراتي في سجن النساء» ولمذا لم تقل «السجن» فقط لأن اسم السجن هكذا. . . وكان ينبغي أن يصرح على الدولة لمذا تسميه بهذا الاسم.

- يقول عن ارتباط نوال السعدوي بمجتمعها هو ارتباط سياسي!! (وأنما في كل ما قرأته لها منذ زمن طويل لم أذكر إلا وقلمها يذيق من المظلمين من أبنائه بلدها وعن القراء والنساء وعن ظلم المرأة في هذا الشرق غير الساحر وجيروت الأرواح في امتعاه حقوق تسلمهم وبالتالي السبب بضمير



## حديث خارج المؤلف:

# ضيّع العقل العربي حقه في الحرية يوم ضيّع حقه في الاجتهاد

رياض نجيب الرئس

مصراعها للتداول في مفاهيمها.

□

حلت في رأسي مجموعة من اسئلة الهزيمة العربية الفسرية في جذور تاريخنا، الذي أصبح مصيدة لكل افكارنا المعاصرة اليوم. ولما كانت الاسئلة لا ترحم بزناحها وضبابيتها، وهي تلغ لحاساً يومياً يرتبط بالحدث المباشر المتساوي الذي يعيشه المواطن العربي، وجدت ان ليس فيها ما يشجع كثيراً. لذلك أردت ان أجمع استلني في إطار تاريخي، لعمل في العودة الى تغليب صفحات التاريخ القسري والبعيد شيء من الاطمئنان بأن هناك ثمة نور في غاية الضيق المظلم الذي غمر فيه هذه الأيام.

□

كان هو سياسياً عربياً من اوائل غربيي الجامعات في بلاده. غم ببلاده في عدة مناصب حكومية من قبل استقلال دولته الى الآن، مفكراً من طراز نادر ومجلاً لم يكتب كتاباً واحداً في حياته، ولم يخط قلمه مقالاً حتى الآن. يهاضر في جامعات العالم كلها ويشترك في مجالس وبنجان أكاديمية عربية ودولية من دون ان يعمل دكتوراه. شهادته لا تقل ولا تزيد من يكالوريوس في العلوم الطبيعية، ووظائفه سياسية واقتصادية ليس فيها وظيفة واحدة لها علاقة بالثقافة أو الفكر أو العلم. يتحدث كثيراً والقليل يسمع اليه. عقله وثابت نثر. قراءته واسعة الى درجة تدفعك الى التساؤل عما اذا كان في اليوم اكثر من ٢٤ ساعة. أمقه أوسع من اعتداده بحرا. رافقته في رحلات الفكرية ومجالس احاديثه اكثر من ربع قرن. هذا الرجل صديق لي، حلت امامه الافكار سنوات طويلة، وما

وما زالت تعيش، به وبصنيد عاولة، من دون ان تدرك التقاصر الكامن في كيف يمكن ان يكون هذا النقد مستيقداً وصادقاً في آن معاً. وتأكيداً لهذا الغشال كان من الأسهل للجهاير ان تستبدل فكرة «الباطل» الواحدة، بفكرة الديمقراطية المضادة المتعددة الأطراف والشرعية المضطرب، التي يفتقر الأول فيها مع الجميع، ولأن الأرض خالصة الرأبورية فقيرة، بل هي الحق قائمة بين الفكر العربي الحديث والديمقراطية كقضية عورية توشل تكبره، حتى بعد احتكاك المجتمع العربي بالغرب وذلك في أدق اللحظات التاريخية حرجية.

وإذا كان التراث شائناً لا خيار لنا فيه، فإن التساؤلات ظلت تساور مكنا في البحث عن الوسائل التي تكفل للعرب عبور الفجوة بين التخلف والتقدم. والأسئلة الرئيسية التي تردت باستمرار في هذا الصدد هي: هل يكون ذلك باحتذاء النموذج الغربي في السياسة والاقتصاد والثقافة وغيرها أم لا؟ أم لا يكون باحتذاء التراث العربي كنموذج حضاري يصلح للتنمية والتحديث؟ أم ان الحل يكمن في محاولة التوفيق بين النموذج الغربي والتراث العربي؟

وإذا كانت كل هذه التساؤلات تمثل جوهر مشكلتنا اليوم، والتي ظهرت منذ بداية عصر النهضة العربية الحديثة، والتي حاول المجتمع العربي أن يضع لها اجابيات متعددة ظهر زيف بعضها في التطبيق، فإن الكثير من الاجابيات عليها التي لم يتح لها التحقق كواقع، تطالب اليوم بحققها في التجريب. لذلك لا بد من فتح الابواب على

■ في زمن الاسئلة الصعبة، هناك أيضاً أسئلة خارج المؤلف، تكون عادة هي الأصعب. من بين هذه الاسئلة مدى احساس الجهاير العربية بالارهاق من واقعها الحالي وبأزماتها في علاقتها بالعصر وتحدياته، مما جعل هناك خوفاً دائماً، دليلاً حيناً وظاهراً في احيان كثيرة، قائماً بينها وبين الحالة السيئة التي هي فيها، والحالة الأسوأ التي تخشى ان تلغها. فالجهاير متخلفة اقتصادياً ومشتغلة اجتماعياً وحائرة فكرياً. كل هذه الحالات تشكل عتمة المتروقي الذي تعيشه وتحاول تجاوزه الى واقع أفضل منه.

لكن كيف للجهاير العربية سبل الخروج من هذا الباب المغلق، والامتداد السياسي يزداد انتشاراً، وقدرة الاقوياء على التحكم بضعف الضعفاء تزداد قوة، والتضال من أجل كسب معركة حريات الفكر يزداد صعوبة. خابرة في التطلع الى فكر حر ديموقراطي، باب الاجتهاد مفتوح فيه، وباب الصراع بالناقضة والحوار والاستيعاب مسروح فيه، أصبحت معدومة. ولم تعد الكلمة التي كانت في البدء، هي التي ستكون حتماً في النهاية.

وتامتصت الحقبة بين هذه الجهاير وبين كتابها ومفاهيمها، الى درجة أصبح من الصعب استيعاب أسلوب يستطيع الكتاب والمفكرين من خلاله ان يصلوا الى هذه الجهاير التي يسمون اليها، الاكثر التي يدعون لها، والآراء التي ينظرون فيها، بطريقة قادرة على استيعابها.

وشملت الطروحات الفكرية بمختلف اتجاهاتها في ان تؤصل الدعوة الى الديموقراطية، بينما ظلت الجهاير العربية تطالب في البنية الطويل الذي عاشته



زلت.

لذلك كنت - وما زلت - كلما ازلت البحث عن جواب لسؤال ناثه في خضم الميمات العربية، أطرق باب. وكان في احيان كثيرة هو السائل وأنا المجيب. لكن الحوار التصانعي بيننا كان، دائماً، يحمل نكهة الحرية والوفاء وصبح الانفتاح الفكري، حتى ولو انتهت بصراخنا في السبابة وهو غلطي الى فتلي في نهاية الليل أو في ظهر يوم حار رطب في تلك العاصمة العربية المفتوحة على البحر والرياح والقراصنة من الجهات الأربع.

□

هذه المرة حرمت اسمتي ونعتي اليه وقلت له من دون استئذان:

- أريد أن نتحدث عن شيء من الماضي لعله يقودنا الى اضاءة المسائل. ألا تقري بأن الشخصية العربية في ظل الظروف الراهنة الصعبة التي يمر بها العالم العربي مثقلة بجميعة من التقد، بعضها نفسي وبعضها الآخر تاريخي وإلى حد ما جغرافي؟ ليس من البديهي أن نلقى عندها أرفاد الوصول الى أية رؤيا مستقبلية.

قال: «وأفوتك أن لا مستقبل قبل محاولة حل مجموعة هذه العقد المتداخلة والمتراصة التي ذكرتها.

وأول عقد الشخصية العربية انما تخطط خطاً فظيحاً بين التراث والسلفية. هذا الخلط الذي أثر تأثيراً عميقاً في تكوين الشخصية العربية المضطربة التي نعرفها اليوم. فالتراث هو ما يرثه الانسان من فكر وثقافة وقيم ومظاهر حضارية ونظم في التفكير الديني والمعتقدات الدينية، الى جانب ما يضيفه الحاضر الانساني الى ذلك التراث حسب تغيرات الظروف المعيشية والسياسية والاساتية.

- لكن الخلط بين التراث والسلفية ليس أمراً جديداً في تاريخنا المعاصر ؟

□ أجاب: «صحيح. ولكن ماذا حدث من جراء هذا الخلط؟ لقد وقع التراث الحضاري العربي بعد أربعة عشر قرناً من رسالة الاسلام، مع ما اغيف اليه من اجتهاد وتفسير خلال القرون الأربعة الأولى من الاسلام، في نوع من التجمد والتحصن بسبب دورة التاريخ. فأصبحت تعتبر ان ما تم في القرون الأربعة الأولى من الاسلام وما قام به السلف الصالحين خلافاً هو تراثنا. وأصبح ذلك مثلاً للأهل في الحياة. واصبحت تصرفاتنا عموماً بتفسيرات متحجرة باسم السلفية. لكننا نحن كنا نسيمها تراثاً. وبقينا في هذه الأزمة عندما احتلطنا عندنا مفهوم التراث بفهوم السلفية.

لكن كيف تسورت الشخصية العربية في الخلط بين هذين المفهومين؟

□ قال: «البداً من الأول: السلفية هي تراكم كل ما قاله وشره واجهده في الأجداد من السلف الصالح حسب متطلبات الحياة وظروفها في ذلك الزمان من دون أي تبديل. وقد وقعنا في الخلط عندما نسينا أن الحياة خلال الألف عام بعد الأربعمئة سنة من الاجتهاد في الاسلام، قد تطورت بشكل جديد وافقها مقاييم جديدة وحديثة بموجب المتغيرات الزمنية الطبيعية التي واكبت تلك السنين. وتزايد هذا الخلط وتشابكت الشخصية العربية عندما عجزنا عن الاستيعاب، وفشلنا في اغناءها لي جديد على ما تركه السلف، حتى أننا لم تكن متصدئين حتى للتفسير بأساطير قواعده. وأغضضنا أعيننا عما تورثته من عقب. وغفونا على هذا الماضي الجديد.

- الاستعاري الرأي في أن الشخصية العربية المعاصرة تعاني من انقسام؟

□ أجاب: «نعم. لكن المخرج الأول من هذه الأزمة الانقسامية للشخصية العربية يبدأ من اعادة كتابة التاريخ العربي من اساسه، لأن التاريخ الاسلامي - وبالتالى التاريخ العربي - لم يكتب الا في القرون الثاني والمجري. أي بعد ٢٠٠ سنة من ظهور الاسلام. ومن الساذجة والجهل - وربما الروتينية - الاعتقاد ان المواصل السياسية الأنية والصرافات الفنية لم تؤثر في كتابة التاريخ. لذلك لا بد في محاولة استعادة التوازن للشخصية العربية وتحليتها من العقد، من اغافة كتابة تاريخنا مستعدين فيه القاميين العلمية الحديثة التي تعتمد على الوثائق التاريخية. وإذا لم نعد كتابة تاريخنا بكل لمانة العلواء والمؤرخين فلم نعرف من نحن، وسوف تبقى الشخصية العربية تعاني من هذا الانقسام.

ومثلاً: الخفي بالفتح الاسلامي لا يعني شيئاً اليوم. فنحن لسنا سلافة ذلك الفتح ولا وراثته. فخلال القلبي سنة التي مرت عليه تعاقب من بعده الفتح المغلبي ومن ثم الفتح العثماني - التركي. وعند الفتح المغلبي وقع التخلف وعند الفتح العثماني وقع التجحور.

لا المخرج الثاني فلا يكون الا بالاعتراف ان الصراع في أن تكون عرباً ومعاصرين في أن واحد هو على أشده اليوم. والسبب يعود الى التناؤل من غياب الديمقراطية في الحكم العربي وميابهة قنطاريحة تخفي في غياب أي محاولة جادة لاصطاد الفجاءة العربي لتفسيراً ديموقراطياً. ولذلك وجب علينا ان نقر بماذا نحن الشك وديموقراطية التفسير. ولذلك في تصدينا لهذا الموضوع، لا بد من أن نعيد النظر في مواقفنا المتوارثة من حركات المراهمة في التاريخ الاسلامي - والعربي، كثورة الزنح وحركة الحوارج. وقضية الملة. والطرح الثوري.

الجمهوري الذي طرحه يجمل هذه الحركات. وبالتالي اعادة كتابة تاريخنا بحداد عهدنا (الحاكم، وعلقم غير قلم الوزير، وسيف غير سيف السلطة، حيث لا يبقى تاريخنا عجزاً، لا يجعل سببات الاستعاري والروموية العلمية والتنبج الحفر.

- إذن، كيف تعقدت المشكلة في الشخصية العربية؟

□ أجاب: «المشكلة في الشخصية العربية اليوم، ان الماضي أصبح يراحم الحاضر في حياتنا المعاصرة. هنا يجب التوقف قليلاً للمطارة بالغرب. لقد ورثت الحضارة الغربية سوفوكليس وأرسطو وأفلاطون ومثبات غيرهم. وورثت منهم أيضاً تراث الحضارة الغربية على الرغم ما أدخل عليه من تصليح وتعديل وتقويم في أفكارهم وآرائهم وأعمالهم. لكنه بقي كله من الماضي. حتى الاحلام الدينية والطموحات التوسعية التي دفعت أوروبا ثماً باعفاً لها في حرب الوردوين، وحرب الثلاثين سنة ظلت بعد ألف سنة تارخياً. ما حدث في الماضي بقي للماضي. مثلاً: الامبراطورية الرومانية جزء من التاريخ الأطلال. لكن ليس هناك مجون واحد في كل ايطاليا اليوم ينادي بعز قصر وطلاب بعونه.

والا نحن العرب. فها زلنا نعيش الخلافات السياسية في السنوات الأولى من الاسلام، وما زالت هذه الخلافات تحكم في حياتنا ومصائرنا حتى اليوم. من ننته كجزء من تاريخنا كما يجب أن تكون. لقد امتدت الى حاضرائنا.

لماذا لم نتجاوز في طروحنا حتى الآن الافكار التي حملها وطرحها عمدة عبيده وجمال الدين الافطالي وعبد الرحمن الكواكبي؟ ان نظراً الاسئلة نفسها التي كان يطرحها البصويون، ولم نستطع ان نستطيع خلال قرن كامل أي سؤال جديد.

□ قال: «ولو كان هذا الحوار بلا تاريخ لما عرف أحد منا في أي زمان ومكان كنا نتكلم. ولو راجعنا كلاهما مثلاً، لعرفنا اننا لم نتجاوز أي طرح اسئلة به. كلاكنا صحيح مع تعديل طفيف: ان اسئلة البصويين كانت تساؤلات رجال احرار في عهد لم يبلغ فيه، لا الفصح ولا التفان ولا التكتال على السلطة، ما بلغه اليوم. فالفهر الذي نعباه اليوم ليس قهرماً حضارياً، انما هو قهر قومي سياسي مرتبط بمرحلة زمنية وامكنة جغرافية. لذلك لا مجال للتعبير من الاسئلة الحقيقية حيث ان تحديات العصر، في الاستقلال السياسي والتنمية الاقتصادية والتسودج الانشعاعي، هي المعصر الاساسي. فالخروج من المعاصرة هو خروج من التارخيع والجغرافيا والرفض هو الانتصار الحضاري بعينه.



وان العقل العربي من يوم أن ضُيع حقه في الاجتهاد، ضيع حقه في الحرية. والعقل العربي بعد أن كان عقلاً جديلاً ورافضاً ونافذاً للسلطة، أصبح عقلاً مدعاً وقابلاً للتصنع بعبادة السلطة. وبعد أن كان العقل العربي شمولياً وكونياً، أصبح عقلاً تجزئياً وقطرياً ومقتاتياً. وبعد أن كسر جدار الخوف ودخل مرحلة الاستشهاد، أصبح عقلاً خائفاً بسبب مخاض التصنع والقمع والارهاب. ومن هنا تبدأ عيانة اللغتين. فالأزمة ليست أزمة ثقافة، لكنها أزمة متفكير. ولكن ما هو انعكاس ذلك على واقعنا المريع اليوم؟

□ رد قائلًا: وانعكاس ذلك على واقع اليوم أننا في مواجهةنا لأسرائيل لنسأله اسماء اكولوم من التكنولوجيا الحديثة الممنطة بالفاتوم أو بالمولوم، بل نحن امام عقليته نفس القرن العشرين في مواجهة عقليته تنمي الى القرن العاشر. ان اورورا لم تقم بالثورة الصناعية الا بعد ان تحرور العقل الاوربي من اوامير الكنيسة وطموحاتها وتوكلتها القليلة التي امتدت 17 قرناً من المسيحية او يزيد. ان هذا التحرر الفكري بالذات هو الذي فتح الطريق امام التقدم الصناعي الذي يعرفه الغرب اليوم.

اذ كيف نواجه وتصدى لهذا الواقع العربي الفاتم؟

□ اجاب: ويجب أن لا نتردد في اعلان رأينا في وجه جحافل تجار الاسلام ومتغني اهلن الحكم من رجال دين وفكر وسياسة. نتصلى الى الله على تراثنا من الغرير العصور، فشوهه وحرفه. حجاب المرأة مثلاً ليس من تراثنا. ولا دوشة اصحاب الطرق. ولا الطيقية من أية عربية كانت. وان لا تناقض بين اعتياد سيدنا السديوقرأية بمؤسساتها التنظيمية والاجرائية لاكتساب شرعية الحاكم برأي الأغلبية وإزالة برأي الأغلبية، وبين شرعية التراث الاسلامي. لذلك فإن الاسلام - ممارسة - قبل الاكثري من مسألة الحكم ولو عارضت أية أقلية. ولا يمكن للاسلام الذي أنضج كل الامور الحياتية للعقل والفكر ان يكون الا ذلك في مسألة ديموقراطية الاكثريه.

وذلك لا بد من التحضير من تمثيل وزر المزعمة العسكرية والسياسية التي تعاني منها هذه

الامة العربية، للفكر والتراث والمعاصرة. بل ان وزر الفزائم العربية هو في رقاب التجزئة والحكم الفردي وكبت الحريات. كذلك فإن التخلف الصناعي والمؤسسي والاجتماعي والفكري ليس سبه التراث أو الاسلام.

أمريكا اللاتينية كاثوليكية ومستقلة منذ قرن من الزمن. وها هي لا تزال مختلفة.

فقط قطعت صلابتها بالاسلام وتراثها وحتى بأحرف لغتها لتحول بين التركي وبين قرامة تاريخه الماضي، وتغيرت. وما زالت تركيا أكثر تحلفاً وضيقاً مما كانت عليه منذ نصف قرن، وأبعد عن المعاصرة منه.

ومن يدعو العرب للرجوع لحرفية التصوص السلفية انما يدعو الى اقامة سد بينهم وبين مستقبلهم. كذلك من يدعو العرب الى قطع صلابتهم وتراثهم وإسلامهم انما يعزل نفسه عنهم. فالحبار الوحيد الذي يقبله ويكرسه الاسلام العربي، هو خيار الثقة بالنفس والتفاهل الذاتي الاعجاب الاعجاب مع تراثه من جهة، والتفاهل الذاتي الاعجاب الخرمع العلم والحضارة المعاصرة من جهة أخرى. وجدياً هذا الخيار تكمن في الطرح وفي الفكر وفي الدعوة والممارسة.

□ لكن الياباني، وهي أمة غارقة في التقاليد وعقيلة بالتاريخ، استطاعت ان تسبق العالم الى القرن الواحد والعشرين، وان تحلق بعد مئة سنة تاريخية، دولة عصريه تتنافس في حداثتها التكنولوجية.

□ قال: وان التسونج الياباني يختلف عما نواجهه في العالم العربي، فاليابان على حافة الدنيا الجغرافية، وليست في تقاطع طرق العالم مثلاً. واليابان لا تتعرض لعملية تب لثقافتها كما حدث للتراث العربي. ولم تتعرض ايضاً لاحتراق فكري عند مواجهتها عصر النهضة الصناعي ولم يطرش عليها نظام تعليمي كما فرض الغرب بواسطة البعثات ايراهيم علينا. بل يتحتم اليابانيان التحصلاً برأياً كما حدث عندنا. وقد كان عند اليابانيان الارادة والحريه بأن تنمو بالاتفاق الذي تريده. كانت نوعية الحكم فيها تختلف عن نوعية الحكم عندنا. فهناك استمرارية في الحكم في اليابان وطبيعة ثقافته ما زالت تحكم الى اليوم. حتى بعد هزيمة اليابان في الحرب العالمية الثانية ظل المجتمع الياباني متمسكاً برغبة أميركا وبرغبة الجنرال ماك آرثر الذي حكم اليابان بعد الحرب، ذلك ليهول عليه حكم الحكم. كل هذه الامور لم تحدث في بلادنا بل على العكس، لقد شجع الغرب نمو اليابان لتصبح قاعده له ضد الصين وبمواجهة الاتحاد السوفياتي في المحيط الهندي، كما استعملها قاعده له في الحروب الكورية.

- واجتهد، الدولة العلمانية الكبيرة، في خصم دول العالم الثالث، كيف استطاعت ان تحافظ على ولايتها على شعب ينتمي الى عشرات السطوانات العرقية؟

□ اجاب: وان البرنامج الوطني العلماني الذي وضعه حزب المؤتمر الوطني هو الذي واجه الاستعمار البريطاني وهزمه، مما حل رواد الحركة القومية العرب الاولين على طرح برنامج علماني لتوحيد العالم العربي. فاليابانيون العرب لا يتفلقون عن اورورا، كما يدعي اعداء العلمانية، بل يتفلقون من واقع بلدانهم وتعليماتهم. فالعلمنة الاوروروية لا تنسب العالم العربي، ولا واقع، لان العلمنة تحت في اورورا في سياق الصراع على السلطة بين الملك والكنيسة. ولا كنيسة في الاسلام. فالعلمانية العربية تدعو ببساطة الى حرية التعبير والى مساواة الناس امام القانون بغض النظر عن الدين أو المذهب أو الجنس، حيث ان لا اكره في الدين، بل تدعو الى حيد الدولة المدنية عن المذهب الدينية.

هل هناك تراث مسيحي عربي، وما مدى صلته في مجمل التراث العربي؟

□ قال: وان التراث العربي، هو اسلامي - مسيحي مشترك. فالتاريخ العربي هم من صميم الحضارة العربية، ومساهمته في الحضارة العربية هي مساهمة قومية ما دامت ذات وهي عربي. وظلت مساهمته مصدر الهام خارج الامم، فالتاريخ مع الحضارة الاسلامية، فالعرب لا يكون من الجاهلية، بل من كل العمق الحضاري العربي - يكون من العمق العربي. فثمة شرق مسلم وحسب وغرب مسيحي وحسب. لكن ليس كل الشرق العربي مثلاً. بل مسلم ومسيحي. فاليابانية العربية ليست من الموروث القديم الذي تجلوى بل هي الاستمرارية الثقافية في الحضارة والنبضة بين سلامة موسى المسيحي وعبد عبيد المسلم مثلاً. كلهم عرب وكلهم ساهموا في الحضارة العربية والنشاط العلمي المسيحي الذي اعترفت له الطليعة العربية مثلاً بالألفاظ والكواكب وعبد ورشيد رضا بديوهه الرائد، كان من التناقض العربية ولا تستطيع فصله عن النشاط الاسلامي والذين تزوجوا كاثوليك مسيحيين عرباً، فلذا اصطلح الصمد القوي والصمد الدين، ذلك لان هناك من استغل الزلات، فالكثيرة ليست امة بملقى الصعري، انما رباط جماعي روحي. ولا صدام بين الجماعة الكنسية والجماعة القومية. لذلك يجب التصديق لسامعين الى تفتيت الوطن العربي الى هويات دينية باقتال سلبات عصرية.

- والقومية العربية، أم تكن مستغللاً للتحرر



للجهاز الاداري - الحكومي نقل في اتخاذ القرار. صار للتقنية دور في اتخاذ القرار. لم يعد القرار سياسياً صرفاً. لقد اخذ بدو الجزيرة العربية يستمعون الى رأي رجالهم وخبرائهم. لقد خلقت الجامعات والبلطات في السنوات العشر الأخيرة على الأقل طبقة جديدة من المثقفين، تحول بعضهم الى تكنوقراطيين الروا في الانظمة. وساعد في ذلك ايمان الانظمة القبلية الحاكمة بقيمة الفرد واعتمادها على قدرته الادبائية الخلاقة. يضاف الى ذلك قيام طبقة ثرية من القطاع الخاص اصابت اداة ضغط. وقد ساعد على ذلك كله عدم وجود «مدارس» او تجمعات موضوعية أو متحونة من الخارج. كل هذه العوامل سوف تنفي النظام القبلي وتطوره تدريجياً الى شيء من الديموقراطية ما دام ذلك ليس مفروضاً ولا يشكل خطراً عليه.

□

وصمت صاحبي عن الكلام من دون ان يبدي أية رغبة في التوقف عن الحديث، وكأنه كان ينظر مني سؤالاً آخر. لكنني أثرت ان ينتهي حوارنا عند هذا المنعطف الخطر حتى لا نزيد من خلط الاراء في كلام ليل قد لا يمحوه النهار. □

عرب الجنوب. وعندما جاء عرب الشمال بفكرة القومية العربية، اعلمتهم ووقية على باقي العرب بحكم اقتراحهم من المتوسط وتأثرهم بالفكر القومي الأوروبي، مع ان شهاب الدين اجهل من أمية. - والديموقراطية اين هي من كل هذا الكلام؟

□ رد قاتلاً: والاسلام يأمر بالشورى. (وأمرهم شورى بينهم) والاسلام بني على الحوار. ثلاث عشرة سنة والرسول العربي يهدو العرب الى الاسلام بالحوار من قبل ان يشن غزوة واحدة. (ادع الى سبيل ربك بالحكمة والوعظة الحسنة). لتأخذ دول الخليج مثلاً حتى لا تضيق في متاعها. الانظمة العربية المتعددة وتفسيراتها المختلفة للديموقراطية وعدم تطبيقها الواحد. الجواب باختصار: انه ما دامت شرعية الحكم خاضعة للنظام القبلي الموجود، فمن الصعب ان تحدث عن الديموقراطية بمعناها الليبرالي الغربي. تجربة مجلس الأمة في الكويت والمجلس الوطني في البحرين أثبتت حورية الكلام والمشاركة. لكن التجريبتين تعجزتا بنسب ولأسباب مختلفة، وفي ظروف متمايزة أو متشابهة. والا من الانصاف القول ان النظام القبلي في الجزيرة العربية تطور تطورات أساسية. صار

الفكري الذي ندعو اليه؟ لم تكن بداية التحور العربي من السلفية؟

□ قال: والقومية العربية فكرة غاشية غربية في أساسها، مبنية على نموذج اوروبي فيه كل صراعات أوروبا الرأسالية والاشتراكية. وقد ماتت رومانسية الفكرة القومية العربية لأنها لم تتطور نحو شيء اسمه الوطنية العربية الاقلية على قرار ما نت فيه الفكرة القومية الأوروبية حالياً، بما في ذلك شعور الانتماء الى الواقع الجغرافي والعامل التاريخي والتوازن الاجتماعي والظروف الاقتصادية والانظمة السياسية المشابهة. لقد كان المنطق يحتم ان تحمل الفكرة القومية العربية بحكم اصولها الأوروبية الى شيء شبيه بما وصلت اليه اليوم القوميات في أوروبا. واتضح بعد كل التجارب العربية المبررة ان هناك اليوم عالماً عربياً واحداً. - هل يعني ذلك انك تنمي فكرة القومية العربية وتعلن فشلها التاريخي؟

□ أجاب: إلى حد كبير. صحيح ان الفكر المتوسطي الاسلامي متأثر بالخصخصة الأوروبية. الا ان الفكرة القومية هي بعد ما تكون عن الفكر الاعرابي القروي غير المتعصب الذي يتصف به

النساق

AN.NAQID subscription form

ARCHIVE

قسيمة اشتراك

Name: ..... الاسم:  
Profession: ..... المهنة:  
Address & post code: ..... العنوان مع الرمز البريدي:  
http://Archivebeta.Sakhril.com

Telephone: ..... الهاتف:

**SUBSCRIPTION RATES:**

(For individuals, paid in advance)

(For official institutions)

One year

£50.00

One year

£100.00

Two years

£80.00

Two years

£160.00

Three years

£120.00

Three years

£240

للمؤسسات والمهيات

100 جنيه استرليني

160 جنيه استرليني

240 جنيه استرليني

للأفراد

50 جنيه استرليني

80 جنيه استرليني

120 جنيه استرليني

الاشتراكات:

□ سنة واحدة

□ سنتين

□ ثلاث سنوات

Enclosed my:

☐ Bankers cheque

☐ Personal U.K. cheque

☐ My credit card No. with

☐ Access

☐ American Express

☐ Diners Club

مرفق طيه:

☐ شيك مصرفي خارجي

☐ شيك مسحوب على بنك في بريطانيا

☐ رقم حسابي لدى

Signature

التوقيع

Riad El-Rayyes Books Ltd

56 KNIGHTSBRIDGE

London SW1X 7NJ

Tel: 071-245 1905

Fax: 071-235 9305

Telex: 266997 RAYYES G

• الرجاء الكتابة بالاكثارية اذا امكن • ترسل قيمة الاشتراك مقدماً باسم الناشر وعلى عنوانه

